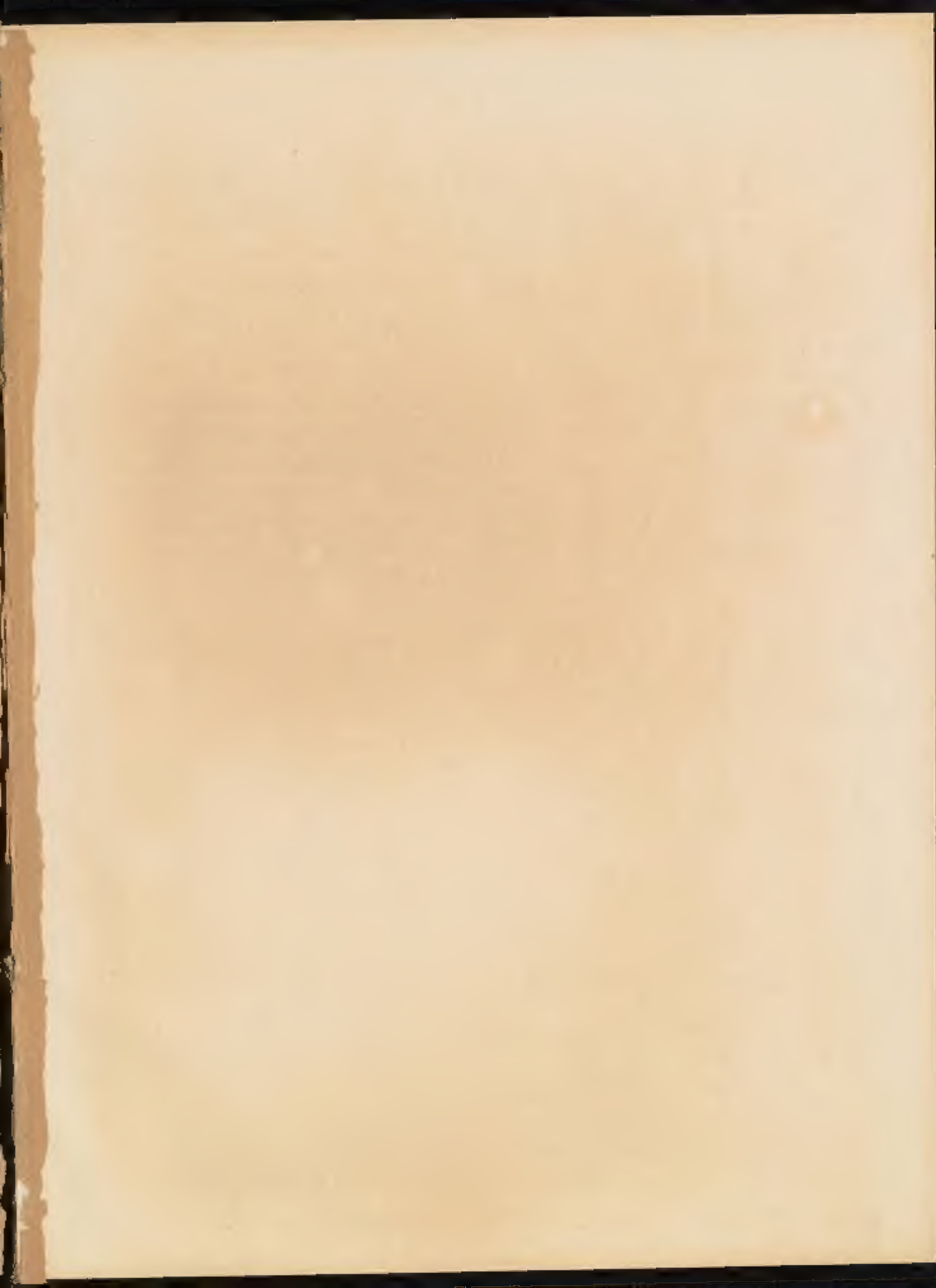


Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES







٢٢١٥ - ١٤٩٥ - ٢٤/٥/٩٥
حاشيتي العلامة المحقق عبد الحكيم البياض الكوفي والعلامة
المدقق فضيلته الشيخ محمد عبده مفتي الديار
المصرية كلاهما على شرح الامام الفاضل المولى
محمد بن أسعد السديني الشهير بالجلال
الروافق على العقائد العنصرية تنفع
الله بهم المسلمين
آمين

(تنبيه) قد بعثنا الحاشيتين المذكورتين في
الصلب مفصولاً بينهما جدول

وهم أمتهما الشرح المذكور

حقوق الطبع محفوظة للمترجم حضرة السيد (عمر
حسين الخشاب) مدير المطبعة المذكورة

الطبعة الأولى
المطبعة الخيرية
سنة ١٣٢٢
هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم) بامن وقفنا تصديق العقائد الاسلاميه وعصمنا عن التغلب في الاصول والفروع الكلاميه صل على سيدنا محمد المودع بطواع الحج والبرهان (٢) المشيد بلوامع السيف والسنان وعلى آله واصحابه الايمان المبشرين بالدخول والخلود

في حرف الجنان (وبعد)
فيقول الفقير الى عفوريه
الغنى محمد بن اسعد
الصديق الدواني ملكه
الله تعالى نواصي الاماني
ان العقائد العنصرية
لم تدع فاصدة من اصول
العقائد الدينية الاورات
عليها ولم تترك من امهاتها
ومهاياتها سلة الاوقد
صحت بها او اوهات اليها
ولم اطلع على شرح لها
يكتب مقاصدها ويسط
فوائدها بل لم ازلها ما
يسد في عدد الشروح
اذ كل ما وصل الي من ذلك
مفروح او محروح فغدا في
ذلك الى ان اشرها امرها
واقبال المعاني كافيا
في تحقيب المقاصد
والتمضي عن المضائق
ولم اسرسل مع شعب
القبيل والقال على ما هو
دأب اهل الجبال
القاهرين عن انتاج
طريق الاستدلال بل
اتبعت الحق الصريح وان
خالف المشهور واخذت
بمقتضى الدليل وان لم
تساعد مقالات الجهور
قال المصنف (قال النبي
صلى الله عليه وسلم) هو
انسان بعثه الله تعالى الى
الخلق لتبليغ ما اوحاه اليه
وعلى هذا لا يشمل من

بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله هو انسان) الضمير راجع الى لفظ نبي المذكور صريحان التعيين مستفاد من اللام فاقبل
ان راجع الى المطلق المذكور صريحان توهم والتعريف لفظي ولذا جاز اخذ التوهم فيه (قوله لتبليغ)
اي الحكمة والمصلحة في بعثه ذلك وعدم زيتها بواسطة مصلحة اخرى لا يضر كافي بعض انبياء نبي
امراييل الذين ما توافيل الوصول الى من ارسى اليهم (قوله وعلى هذا لا يشمل الخ) اي على هذا
التعريف لا يشمل النبي من اوحى اليه لكاله في نفسه اي لا يكون نبيا والازم التعريف بالاختصاص
وذا لا يجوز واما مفسود الشارح فنقص التعريف بوجه منه والاقال وهذا لا يشمل بدون
لفظ على فكللام الساطرين انه نقص للتعريف والاشتغال بالحواش عنه يهزل عن كلام الشارح
(قوله الا ان يشكك) في التعريف ويقال بالتعار الاغتبار في انه من حيث تلقى الوحي معوث ومن
حيث عمله بما اوحى اليه معوث اليه فبصدق انه معوث الى المطلق (قوله وقد يخص عن هو صاحب
كتاب او غير بعضه) يشكك باسمعيل عليه السلام فانه كان رسولا لقوله تعالى في شأنه وكان رسولا
نيامع انه لم يكن صاحب شريعة ولا كتاب لان اولاد ابراهيم عليه السلام كانوا في دينه اللهم الا
ان يقتضي وجود الكتاب معه ولا بشرط الانزال اليه فانه كان معه كتاب ابراهيم (قوله واشتقاقه من
الشارح) اي اشتقاق النبي بالمعنى المذكور من النبيا بمعنى الخير واليه ذهب سيمويه ويؤيده جمعه على
نبيا وانبياء كعظيم وعظام وشرفا ثم اشراف وقرائة نافع في جميع القرآن بالهمزة الا انه لما التزم العرب
اببدال الهمزة بالياء او ادغامه الا اهل مكة جمع على انبياء فحوسنوا واحضوا وايس المراد انه اشتق
النبي بمعنى الخير او لا ثم اطلق على المعنى المذكور اطلاقا فاهام على الخاص كانوا هم قاور وعليه انه على هذا
التقدير ايضا منقول فلا يصح مقابلته بقوله او منقول من النبي الخ فانه لم يثبت فعل بمعنى مقبل الا عند
البعض حيث قال الشاعر: آمن ربحا فادعى السميع ثم لو ثبت نبيا بمعنى أخبر كافي الصالح كان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

بابا طام من فرط ظهوره وظاهرا محجب الغيرة بشوره يا قيوما يذا له ذات الوجود يا موجودا والكل تحت
الوجود بالاولا تعالى عن زمان واخر اوهو في الكل كما كان سبحانه الحق متقدما وبدا والطالب اليك
بن اهدى والمحبوب قائل واقفه عند عاقل حديدك يا وهامهم وقد سولت عما هو من امرهم
صاحب الرب العزة عما يصفون ويرث اسماء لا عما يقوهم فاعندوا اللهم اليك مما اقول واجعل
ذلك مثلك مورد القبول وافض علينا من اوارك ما يقفنا على دقائق اشرارك وسل وسلم على من كز
دائرة العدل ومهبط مر الوحي ومنيع الفضل سيدنا محمد المبعوث بالدين القويم والصراف
المنقذ وآله واصحابه الطاهرين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين (أما بعد) فيقول من جسد
بالحق وجده الفقير الى ربه (محمد عبده) هذه كلمات قايله تفرعن دقائق جليلة أبرزها قبض الارل
مع ما عندي من البهز والكل فقلت وعلى الله توكلت
(قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم الخ) اقول النبي عندهم انسان بعثه الله لتبليغ ما اوحى اليه الى
من امر يتبليغهم وهو هذا التعريف لا يشمل من اوحى اليه بشئ اكتمل نفسه بقطع النظر عن تبليغ

اوحى اليه ما يحتاج اليه لكاله في نفسه من غير ان يكون مبعوثا الى غيره كاقبل في ريد بن عمرو بن نفيل اللهم الا ان يشكك النبي
والرسول قد يستعمل مرادها وقد يخص عن هو صاحب كتاب او غير بعضه فبصدق انه معوث الى المطلق (قوله وقد يخص عن هو صاحب
كتاب او غير بعضه) يشكك باسمعيل عليه السلام فانه كان رسولا لقوله تعالى في شأنه وكان رسولا
نيامع انه لم يكن صاحب شريعة ولا كتاب لان اولاد ابراهيم عليه السلام كانوا في دينه اللهم الا
ان يقتضي وجود الكتاب معه ولا بشرط الانزال اليه فانه كان معه كتاب ابراهيم (قوله واشتقاقه من
الشارح) اي اشتقاق النبي بالمعنى المذكور من النبيا بمعنى الخير واليه ذهب سيمويه ويؤيده جمعه على
نبيا وانبياء كعظيم وعظام وشرفا ثم اشراف وقرائة نافع في جميع القرآن بالهمزة الا انه لما التزم العرب
اببدال الهمزة بالياء او ادغامه الا اهل مكة جمع على انبياء فحوسنوا واحضوا وايس المراد انه اشتق
النبي بمعنى الخير او لا ثم اطلق على المعنى المذكور اطلاقا فاهام على الخاص كانوا هم قاور وعليه انه على هذا
التقدير ايضا منقول فلا يصح مقابلته بقوله او منقول من النبي الخ فانه لم يثبت فعل بمعنى مقبل الا عند
البعض حيث قال الشاعر: آمن ربحا فادعى السميع ثم لو ثبت نبيا بمعنى أخبر كافي الصالح كان

الذي مشتمل من الشاعني الاخبار فيكون قسلا بمعنى فاعل لكن صاحب القاموس واليه يفتي بشكره
 قوله (ومن النبوة) بالواو أو الهجزة فانه على الوجهين بمعنى ما ارتفع من الارض كافي القاموس فهو
 اشتقاق من الجامد كاشتقاقه من الشاعني الخبر وأما ذكره الشارح من أن المعنى الارتفاع فلم يوجد
 في الكتب المتعارفة من اللغة (قوله) أو هو منقول من النبي بالهجزة وغير الهجزة بمعنى الطريق لكونه
 طريقا للخلق إلى الله تعالى (قوله) للعهد الخارجي أي للاشارة إلى حصه معينة من الجنس وهو محمد صلى
 الله عليه وسلم (قوله) والمراد به الفرد الخ فتكون اللام للجنس فانه لكل واحد من الجنس كانه كافي زيد
 الشجاع (قوله) فان فرق الكفر الخ) يمكن ان يقال للكفر مله واحدة لجميع فرق الكفر فرقه واحدة
 (قوله) اما للتأكيده أي تثبيت الافتراق وتقريره وانه متحقق لا محالة في الكشف في تفسير قوله تعالى
 فسكف بكم الله يعني السنين انه كان لا محالة وان تأخر إلى حين قال القائل الذي في ما بينه ما فلا عن
 المصنف الاصل في السنين التأكيده في مقابلة ان قال سيويه ان ان فعل في مقابلة سأل فعل وفيه أيضا
 في تفسير قوله تعالى أولئك الذين هم الله السنين تفيد وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد
 الوعيد في قوله سأتقم منكم يعني ان لا تقوتني يوما وان تابا بذلك ونحوه يجعل لهم الرجوع وذو السوف
 يعطيتهم ان فترضى وسوف تؤتيهم أجورهم ولا يخفى ان كلامه صريح في ان السنين وسوف مستعملان
 في الآيات الكريمة فمجموع معنى التأكيده والاستقبال وان مدلوله تأكيده مضمون الايات في
 الاستقبال كما ان مدلول ان تأكيده في المستقبل فمعنى السنين في الحديث تأكيده بوثوق الافتراق في
 الاستقبال وانه كان لا محالة وان تأخر لمصلحة والشارح فهم ان التأكيده معناه المجازي وان معناه
 الحقيق في الاستقبال القريب فتردد بينهما مع تقدم المجازي فاحتاج إلى بيان العلاقة بقوله فان ما هو
 متحقق الوقوع قريب يعني ما هو متحقق الوقوع وان كان بعيدا فهو قريب ولا يقبل ما بعد ما فات وما
 أقرب ما هو آت فاستعمل لفظ السنين الموضوع للآزم أعني الاستقبال القريب في المزموم أعني تحقق

غيره لا اعتبار بتبليغ الغير فيه في التعريف الا أن يكلف يجعل التبليغ أهم من تبليغ الاحكام أو الاعلام
 بأنه نبي يعظم أو ما يشبه ذلك وعند بعضهم التي اسان ارجى اليه من عند ربه سواء تعاق بالغير أم لا وعلى
 هذا يدخل من ذكره بدون تكلف والرسول قد يستعمل مرادفا للمعنى الاول وقد يخص عن له كتاب
 أنزل عليه أو شريعة أي قانون ودستور أعمال وان لم يكن كتابا فن لم يكن له هذا ولادالك فهو نبي فقط
 وليس رسول وأقول قد يعرف النبي باسان فطر على الحق علما وعلا أي بحيث لا يعلم الا حقا ولا يعمل
 الا حقا على مقتضى الحكمة وذلك يكون بالفطرة أي لا يحتاج فيه إلى الفكر والنظر ولكن التعليم
 الا لشي فان فطر أيضا على دعوة بني فوعه إلى ما جبل عليه فهو رسول أيضا الا فهو نبي فقط وليس رسول
 فتفكر فيه فانه دقيق ثم المراد بالنبي في كلامه ما هو المأمور به من المسلمين وهو بينا عليه الصلاة والسلام
 (قوله) السنين اما للتأكيده الخ) أقول قيل ان الافتراق كان واقعا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان لم
 يذهب في ذلك الزمن إلى غايته أي الثلاث والسبعين والفعل التسديد يعني كالاftراق يطلق فيه المضارع
 بمعنى الحال حقيقة بمجرد الشروع فيه كما نقول وقد شرع فلان في الصلاة انه يصلي وتر بذاته يصدر عنه
 الصلاة في الحال فان العمل يكون فيه حقيقة فاذا ابتدأ الافتراق في زمانه صلى الله عليه وسلم كان من
 الواجب أن يقال فترقى بدون السنين للدلالة على الحال الذي هو حقيقة فان السنين يدل على تأخر الفعل
 عن زمن التكلم فغير السنين مجاز للتأكيده والعلاقة للزوم فان المتحقق بالفعل عند التكلم قريب لا محالة
 ويحيى السنين التأكيده فانه في لسان العرب كسوف أيضا كقبيل في قوله تعالى وسوف يعطيتهم ان
 فترضى ان النبي قد أعطى بالفعل وانما أتى بسوف للتأكيده بقرينة المقام وقيل ان الافتراق لم يحصل
 الا بعد حياته صلى الله عليه وسلم فالسين على حقيقة من معنى الاستقبال اشارة من النبي صلى الله
 عليه وسلم إلى انه انما يحصل بعد حياته ثم ان في عبارة الشارح ركعة آتاه رعا بينا ودعوى بالادلة وهو ان

أو من النبوة بمعنى الارتفاع
 أو هو منقول من النبي
 بمعنى الطريق واللام
 فيه للعهد الخارجي أو
 المراد به الفرد الكامل على
 ما ينساق اليه الذهن في
 المقام الخطابي (متفرق
 أمق) أي أمة الاجابة
 وهم الذين آمنوا به صلى
 الله عليه وسلم وهو الظاهر
 فان أكثر ما ورد في الحديث
 على هذا الاسلوب أي به
 به أهل القبلة قال بعض
 شراح الحديث ولو حمل
 على أمة الدعوة لكان له
 وجه وأنت تعلم بده
 جدا فان فرق الكفر أكثر
 من هذا العدد بكثير
 (ثلاثا وسبعين فرقة)
 السنين اما للتأكيده فان
 ما هو متحقق الوقوع قريب

٢ وقت النطق بهذا
 الحديث اه

كاقيل في قوله تعالى
ولسوف يعطيك ربك
فترضى أو بعناه الخ في
إشارة إلى أن الاختلاف
مفراخ من حياته صلى الله
عليه وسلم وما يتوهم من
أنه أن جعل على أصول
المذاهب فهي أقل من هذا
العدد وأن جعل على ما
يشمل الفروع فهو أكثر
منه فهم فاستدلوا مستدل
بطوار كون الأصول التي
بينها مخالفة مستند بها
بهذا العدد وقد يقال
لعلهم في بعض لاوقات
بلغوا هذا العدد وأن
زادوا أو نقصوا في

الوقوع ولا يتحقق أنه لا يصح التردد بين المعنى الجاهلي والمحقق إلا إذا كان الجاهلي متضمناً في الحقيقة أو
يحتاج المعنى المحقق إلى ارتكاب تكلف ولو لم أنه مستعمل في التأكيدي فقط فلا يظهر أنه مبني على
التجريد عن الاستقبال ولا يحتاج إلى بيان العلاقة (قوله كاقيل في قوله تعالى الخ) أن أراد أن يوقف فيه
لمجرد التأكيدي فباطل فإنه نص في الكشف أن معناه أن الاعطاء كائن لا محالة فإن تأخير لما في التأخير
من المصلحة وإن أراد أن لا يلام الابتداء فيه لمجرد التأكيدي كيد كما قال في الكشف في نفسه بغير قوله تعالى لسوف
أخرج حيا فإن قلت لآلام الابتداء على المضارع تعطي معنى الحال فكيف يصح حرف الاستقبال
قلت لم يحتاجها إلا لخصاصة التأكيدي كيد كما علمت الهجزة في بآل للتعويض وان جعل فيها معنى
التعريف اهـ وإنما كيد ليس بشئ لأن الجاهلي بكفيه وجود العلاقة ولا يوقف على السماع وإن
يوقف عليه كما هو مذهب البعض فلا بد من النقل في السمع (قوله إشارة الخ) بأن أراد بزمان الحال
الذي أراد الاستقبال بالنسبة إليه زمان حياته صلى الله عليه وسلم فإن زمان الحال عبارة عن أواخر
الماضي وأوائل المستقبل وهو يختلف بحسب الاعتبار لكن لا يتحقق أن هذه الإشارة ليس فيها كثير
فائدة فإنه أخبار عن الغيب ومجزة له صلى الله عليه وسلم سواء وقع في حياته أو بعده (قوله وما يتوهم الخ)
هذه الشبهة مذكورة في عقائد الشيخ الثوري بشئ أوردها على أن جعل الحديث على الفرق المشهورة
كما هو مذكور في الكتب جيد (قوله أصول المذاهب الخ) أي التي تنسب عنها المذاهب أقل من هذا
العدد لآلام على مذكوره غايته كافي المواضع أوسطه كافي العجبة والتعبد أو أربعة كافي الملل والتعلل
قوله على ما يشمل الفروع الخ لأن المعتزلة على ما مال في المواضع تنسب إلى عشر بنو الشيعة إلى
ثلاثين وعشر بنو الخوارج إلى عشر بنو المبرضة إلى خمس والنجارية إلى ثلاث والجزيرية إلى مشيخة
والناجبية فهذه ثلاث وسبعون فرقة لكن بعض تلك الفرق تنسب إلى فرق كالناجبية تنسب إلى الأشعرية
والمنازلية وأصحاب الحديث وكذا الأباضية من الخوارج تنسب إلى أربع والثعالبية منها إلى أربع
وبعض تلك الفرق أكثر من هذا العدد ومن هذا البيان يعلم أن جعل على الفروع فقط كان أيضاً
أكثر من هذا العدد لأنه لم يتعرض له لكونه جيد (قوله مستند) أي لا مستند له على الأصول
مطلقاً أما يعم الفروع لم لا يحمل على الأول ولأنه يسميها الله معتد بها بأن يذكر تلك المخالفة بعضها
بعضاً ولا شأن لهم بهذا العدد لأن الفرق المذكورة من كل واحدة من المعتزلة والشيعة والخوارج
والمبرضة والنجارية والمشيخة يكفر بعضهم بعضها فيكون عدد الأصول التي الكفة اثنين وسبعين والناجبية
واحدة لأنهم لا يكفر بعضهم بعضها فبأنه غني عن التاخرين (قوله وقد يقال لعلهم) يعني أن المراد
مطلق الفرق كما هو الظاهر ومعنى الحديث أنهم يملقون في وقت ما إلى هذا العدد وأن زادوا أو نقصوا
في أكثر لاوقات واعلم أن الاعتراض المذكور وجوابه مبني على أن المراد الافتراق في الدنيا أو ما إذا
أريد الافتراق في الآخرة فلا إشكال وكذا لا إشكال لآلتي والامام حجة الاسلام جله على الافتراق في
سوف مستعملة في التأكيدي كما يجوز أن العلاقة فيها في غاية العمارة إلا أن تكون العبدية وبآله الذوق بل إن
مع آلهين وسوف تأنيان للتأكيدي فكيف يمكن ذلك معنى حقيقياً هو ما هو كما مال الاستقبال كما نفرد
عبارة الكشف فتكون السبعين وسوف في الآيات كل في التي عنده على أن تقول أن الافتراق لم
يحصل إلا بعد النبي صلى الله عليه وسلم وإن سلم وقوع شيء منه في زمنه فلم يتم عدد الإبداء بكثير من
الزمن ويؤمن بعبد بين ما هو كالصلاة وبين الافتراق كما لا يتحقق على الفطن فكان الواجب التأنيان في الوقوف
المقدمة للبراهين فإني إنني بالسبعين المفيدة للقبوب فجوز لا فائدة تأكيدي الصق فإن ما قرب معتزلة ما
حصل والمحقق في الاستقبال حقيق بأن يكون قريباً وإن كنت راه بعيداً والعلاقة ظاهرة والفرقة
أظهر وهذا الذي قلته يندفع الوهم المذكور في قوله وما يتوهم الخ

الآخرة وهو الظاهر من الحديث إلا أن موافقته للحديث الذي رواه الترمذي أن بني إسرائيل تفرقت
 على اثنين وسبعين ملة وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا واحدة قالوا من هي يا رسول
 الله قال ما أيا عليه وأصحابي تقتضي الجمل على الافتراق في أهلي كما عليه الجمهور (قوله من حيث الاعتقاد)
 لا قرينة على هذا التقيد في الحديث الأصح المعنى على طريقة أهل السنة والاطهار يقال كلهم في
 النار لا جمل الافتراق المذكور إلا واحدة فإن افتراقهم ليس موجباً لدخول النار لكونهم ثابتهن على
 ما عليه الرسول والصحاب وليس افتراقهم أن يدعوا توجب الفسق أو الكفر ولا يدخلون لأجل الافتراق
 في النار وذلك لا ينافي دخولهم فيها للتقصير في العمل وما قيل أن المراد أن كل واحد واحد من تلك الفرق
 يدخل النار إلا الفرقه الناجية فإن كل واحد منها لا يدخل النار فقيه أن لفظ كل إذا أُضيف إلى المَعْرِفِ
 المجموع يكون شمولاً لأفراد ما أُضيف إليه لا لأجزائه أعني يكون لشمول الأجزاء إذا أُضيف إلى الفرد
 المَعْرِفِ نص عليه في المعنى فيكون معنى كلهم في النار كل واحد من تلك الفرق في النار لا أجزاء كل
 واحدة منها هذا على رواية كلهم وأما على رواية كلها فالضمير راجع إلى الفرق أولى فرقة فهو
 مضائق إلى الجميع المَعْرِفِ أو المفرد المشكوك وكلاهما العموم للأفراد (قوله فإن المؤمنين الخ) يعني
 أن المؤمنين من الفرق الصالحة إذا لم يكن افتراقهم وابتداعهم مفضلاً إلى الكفر لا يتحدون في النار
 فإن الإجماع معتد على أن جزاء الإيمان دخول الجنة والخوارج العقائدون يحصلون من تكب الصغيرة
 والكبيرة في النار والمعتزلة العقائدون يحصلون من تكب الكبيرة انما قالوا ذلك لئلا يقع بهم الإيهام عنهم
 (قوله استقلال الخ) يعني أن المراد كلهم يدخلون النار إلا واحدة فإنها لا تدخل بناء على قلة مكنتهم فيها
 فإن القليل في حكم العدم (قوله رغباني تصحيح العقائد) لأن قلة مكنتهم فيها بالنسبة إلى جميع الفرق
 (قوله من حيث الاعتقاد الخ) أقول دل على هذا الصمد مدلل عليه بيان الحديث من أن مناط انهلال
 وانجلاء ما به سارت الفرقه فرقة وهو ما اُفترقت به عن الأخرى وليس ما اُفترقت به الفرق إلا الاعتقادات
 وأما الأعمال فلهذا مما يكون لكل شخص شيء خاص به ولا يقوم بها الفرقه فرقة الله هم إلا ما يكون بشعبه
 الاعتقاد كما يفعله الشيعة مما يطلق بالبيت أو باب الله أو باب الاعتقادات الرذيلة كاعتقاد ألوهية
 بعض آل البيت أو أرباب الطوائف التي تشبه ذلك كالذين يسمون أنفسهم في رقنا هذا أرباب
 الطرق فإن مثل هذا كله من توابع الاعتقاد فيه الاستدلال بالاعتقاد وأما الصنائع والعادات
 مثلاً فليست من ذلك في شيء (قوله قال الذين هم على ما أيا عليه وأصحابي الخ) لا بد أن تتكلم في هذا
 الحديث بكلام موجز فاعلم أن هذا الحديث قد أضاف أن يكون في الأمة فرق متفرقة وأن
 الناجي منهم واحدة وقد بينه النبي بأنها التي على ما هو عليه وأصحابه وكون الأمة قد حصل فيها
 افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور أو لا يبلغه ثابت قد وقع لا محالة وكون الناجي منهم واحدة أيضاً
 حق لا كلام فيه فإن الحق واحد وما كان النبي عليه وأصحابه فإن ما خالف ما كان عليه النبي فهو ردأما
 تعيين أي فرقة هي الفرقه الناجية أي التي تكون على ما هو عليه وأصحابه فلم يبين إلى الآن فإن كل
 طائفة ممن يدعون تبييناً إلى سائر مذاهب تجعل نفسها على ما للنبي عليه وأصحابه حتى أن مبريأ قال ما دبرهن
 على أن جميع الفرق المذكورة في الحديث هي فرق الشيعة وإن الناجي منهم فرقة الأمامية وأما
 أهل السنة والمعتزلة وغيرهم من سائر الفرق فعملهم من أمة الدعوة فكل يدعي هذا الأمر وبقيم على
 ذلك أدلة مثلاً الفيلسوف يقول إن فيض الحق تعالى دائم أزلاً وأبداً ويستدل على ذلك بأنه جواد لا
 يشوبه شائبة البخل بوجه من الوجوه فيحصل أن يتصف بفضله وقد ذهب في زعمه هذا إلى تزييه الله تعالى
 ووصفه بصفتها الكمال وتقسيمه عن سمات النفس وبأنه يدبر في الأحاديث ولا يثبت مما
 يدل على كمال جوده تعالى ويقول أن أول ما خلق الله تعالى شيء واحد وسماه العقل الأول ويتأيد بقوله

أكثر الأوقات (كلها في
 النار) من حيث الاعتقاد
 فلا يرد أنه أن أريد الخلود
 فيها فهو خلاف الإجماع
 فإن المؤمنين لا يتحدون
 فيها وإن أريد مجرد
 الدخول فهو مشترك بين
 الفرق إذ ما من فرقة إلا
 وبعضهم عصاة والقول
 بأن معصية الفرقه
 الناجية مطلقاً مفقورة
 بعد جدداً ولا بعد أن
 يكون المراد استقلال
 مكنتهم في النار بالنسبة
 إلى سائر الفرق رغباني
 تصحيح العقائد (الأحادثة
 قيل ومن هم) أي الفرقه
 الناجية (قال الذين هم
 على ما أيا عليه وأصحابي)
 رواه الترمذي

يكون باعتبار أمر مثـ ترك بين تلك الفرق وما ذلك إلا العقائد (قوله والاصحاب جمع محب الخ)
 الاصحاب جمع صاحب كطاهر واطهار ذكره في المطول وهذا عند من يجوز جمع فاعل على أفعال وأما
 عند من لا يقول به فهو اجمع محب بكون الحاء كسر وأما أرو جمع محب بكسر الحاء مخفف صاحب
 يحذف الالف كسروا وغار وعبارة الشارح في هذا المقام مضطربة ففي بعض النسخ جمع محب جمع
 صاحب كتركب جمع ركب فيكون الاصحاب جمع الجمع وفي بعضها أوجع صاحب بكلمة أرو في بعضها
 أوجع محب بمعنى صاحب وفي بعضها أوجع محب مخفف صاحب فليكن الاعتبار بقوله من رأى النبي
 صلى الله عليه وسلم) الأولى لاقى أو أنى النبي صلى الله عليه وسلم ليشمل الضرر كان أم مكنوم بعد
 البعثة إلا أنه ترك لأنه النادر فإذا ارد به الايمان به كان محيا مريدا (قوله طالت صنيته) ستة أشهر
 فصاعدا وعليه الأصوليون وقيل إذا طالت صنيته مع الرواية عنه (قوله إشارة الخ) ان كانت الخطبة
 الحاقية والإشارة إلى العقائد المدونة والأولى الحاضرة في الذهن لكونها نصب العيون فكما هي محسوسة
 وإنما اعتبر الإشارة إلى المقاصد لان جميع ما في الرسالة ليست عقائد (قوله ما يتعلق الغرض الخ) الصواب
 ما يتعلق بنفس الاعتقاد أو بما يكون الغرض منها نفس الاعتقاد فان كلمة ما عبارة عن الاحكام
 والاعتقادية منها ما يكون الغرض منها نفس الاعتقاد لان يكون الغرض منها متعلقا بنفس الاعتقاد
 (قوله من غير تعاق الخ) أي لا يكون الغرض منها العمل المكيف بالكيفية المخصوصة من الوجوب
 والحرمه والتدب والاباحه والكراهه وفيه إشارة إلى أن الغرض منها العمل المكيف بالكيفية
 المخصوصة ولذا أراد لفظ الكيفية (قوله من مباحث الذات) من اثبات الوجود والوحدة والصفات
 الثبوتية والسلبية والفعلية لها وما بحث الصفات اثبات أحوال الصفات لها (قوله أصولا) لتفرع
 صحة الاعمال عليها (قوله وهم الاشاعرة) ومن يخذل ويخذلهم ومن يتفق معهم في الاعتقادات
 كالمازيرية وأما الصحابة والتابعون والسادس الصالحون فهم قبل الافتراق فلا وجه لادراجهم في الفرقة
 الناجية والاشاعرة جمع أشعري حذف ياء النسبة ثم جمع جمع التكسير وزيدت الشاعرة عن ياء
 صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله العقل ثم قال له أقبل فأقبل وقال له أدر فأدر الخ وكما قال ويذهب إلى أن
 النفوس مجردة وأما ليست بأجسام ويتأبد عمل قوله تعالى قل الروح من أمر ربي ويريد من عالم الامر
 ما يقابل عالم الخلق في قوله تعالى أله الخلق والامر وان عالم الخلق هو عالم الغير والتبدل أي الجسمانيات
 وان عالم الامر هو لم يتبدل الذي ينسب إلى شوائب الماديات وعمل قوله صلى الله عليه وسلم حكاية
 عن الله ما رغبني أَرْضِي ولا مهابتي ولكن رغبني قلب عبيد المؤمنين وعمل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله
 خلق الارواح قبل أن يخلق الاجسام بالقي عام ويقول ان صفات الحق تعالى عين ذاته بمعنى أنه يشأ عن
 مجرد ذاته ما يشأ من ذات وصفه ويتأبد بما جاز في التصوص ان الله هو الغنى المطلق عن كل ما سواه وعمل
 قوله سبحانه رب اذهب البصر عما يصفون وعما يدل على ذلك من كلام علي بن أبي طالب والصوفي يقول ان
 الحق تبارك وتعالى هو حقيقة لفظ ذات الذات وان ما نراه من العوالم والاعيار فاما هو من تعاليمات
 وشؤون وأطوار ذات الحق فليس العالم الاعيار عن الاعتيارات المأخوذة بالاضافة إلى ذات واحدة
 القائمة بالغير قياما انتزاعيا وليس الا الله وحده ويتأبد في ذلك بعمل قوله تعالى حتى تعلم الذين ما عاهدوا منكم
 وعمل قوله ما يكون من تحوي ثلاثة الاهورا بهم ولا حجة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكراما هو
 معهم وعمل قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وغير ذلك من الآيات وعمل قوله صلى الله عليه
 وسلم لو سقطت ابرة من السماء على الارض لسقطت على الله أو كما قال وقوله حكاية عن ربه لا يزال عبيد
 يتقرب إلى بالنواقل حتى أحسبه فإذا أسبغته تمت سمعته الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث
 وغير ذلك من الاحاديث والآيات وفي الآيات ما رأيت شيا لا رأيت الله فيه أو قبله أو بعده أو معه

والاصحاب جمع محب جمع
 صاحب أو جمع محب
 مخفف محب بمعنى صاحب
 وهو من رأى النبي صلى
 الله عليه وسلم مؤمنه
 سواء كان في حال البلوغ
 أو قبله أو بعده طالت صنيته
 أولا (ومعنى) إشارة
 إلى مقاصد هذه الرسالة
 (عقائد) المراد بالعقائد
 ما يتعلق الغرض بنفس
 اعتقاده من غير تعاق
 بكيفية العمل ككونه
 تعالى حيا قادرا إلى غير
 ذلك من مباحث الذات
 والصفات ونسعى تلك
 الاحكام أصولا وعقائد
 واعتقادية تقابلها الاحكام
 المتعلقة بكيفية العمل
 كوجوب الصلاة والزكاة
 والطبع والصوم ونسعى
 شرائع وفروعا وأحكاما
 ظاهرة (الفرقة الناجية
 وهم الاشاعرة)

قال في خطبته المشهورة
 بالغراء فليست له صفة
 تنال ولا حد يضرب له فيه
 الاعمال ثم قال بعد
 وتعالى الذي ليس له نعت
 موجود ولا وقت محدود
 وله غير ذلك في بعض
 أدعيته ومخاطباته لرب
 العزة اه

عليه وسلم وصحابة (قوله اتفاق أهل الحل والعقد) الاو بر اتفاق مهند بن كافي كتب لاصول ولا يتحسب ان
تكون كل يجتهد أهل الحل والعقد ولا يكون أهل الحل والعقد مجتهدا (قوله كل عصر) صواب ترك
لفظ كل كافي عبارات انقوم (قوله على حكم من أحكام الدين) أي حكم شرعي على مافي التوضيح فالانما
على من يعنى وعقلى لا يكون اجزاء كالا حجاج على ان الفاء لفتح قيس وان الجمع المعروف باللام للام لا لغيره
وعلى ان العالم حدث ومن ماعله لا يكون انه تعاقب مجتهدى الاثمة على امر من الامور سواء كان شرعيا
وعسويا وعقليا ديب اود بوبيا كاهن الحرب وسبابة الرعية (قوله هل انما كوريات بسبب كذلك)
أي انما كوريات في هذه الرعية بسبب جميعها من أحكام الدين أما اذا كان المراد بالحكم خطاب الله المتعلق
بالعمل المكلف فظاهر لان مذ كوريات فيها سوى ان معرفة الله تعالى واحدة وان النظر فيها واجب
بسبب من الاحكام الخمسة وصادا كان المراد من انساب الخيرية اني لا نذكر لولا الشروع فلا مهابا
ما هي مذكرة بالعمل استقلالا وكذا اذا رخصا ورويه الشروع (قوله ولذلك) أي ويكون الاحكام
قوله لرحن وبقول المعبر ان افعال المكلف من الاحكام صادرة عنهم فاعمل الله فهم يستند الى
مثل قوله عز وجل لا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تأكلوا أموالكم بالباطل ولا تأكلوا
دنان من الايات الهامة على اسناد الاعمال اليهم ويمر عن ان أكثر النصوص القطعية والظنية كانت على
هذا المعنى والسبق يقول ان الاعمال اختارها واضطرارية صادرة عن الله تعالى ابتداء بلا واسطة فاستند
ان مثل قوله حلقكم وما بعد لول وفوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وقوله هل من خالق غير الله ولا اله الا
هو خالق كل شئ وعبر ذلك وان شئ يستدل على فصل على على سائر انصافه على قوله صلى الله عليه وسلم
من كنت مولاه فعلي مولاه والى مولى جميع الامور لى يستدل على قوله ما طاعت الشمس على أحد
بعد الدين أو فصل من أي نكر أو كمال وعبر ذلك من الاحداث الدائرة بين الفرقتين وان الله صفة
يستشهدون على قوله بانه فون يدعهم لرحن على العرش مستوى وخارج عن ان لا أن بأهم الله في طلل
من انصافهم وعبر ذلك في الاحداث ان الله عز وجل لا يار قب المولى من انصافهم من اصابع
الرحن وعبر ذلك ولا طلل يد كر اسدالات فوق هذه الملة وقد اوضح كل ما قرر رأيه عليه من انصافه
ومعني انصاف من كهم وليس ما الا ان عرس يتعلق بتفصيل ما هو الحق في الواقع بل ذلك بأبى كتاب
وكل من انصافه رعايه على مدعاه مدع بصدقه هو عليه صل على ما كان ينبغي عليه وانصافه بصدقه بذلك
ويحكم بان غيره ليس كذلك صوصا طائفة الصوفية والحنابلة الاسلاميين والاشاعرة فاهم مدققون
حاجة لتدقيق في تطبيق على ما كان عليه النبي وانصافه وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص
مباحات ما اعتقدت أحدث في رده ورجاءه الى نفسه النصوص التي تشهد لها بكل برهن على انه
افرقه الساجية المد كور في الحديث وكل مطعن بحالده وينادي نداه الحق لما هو عليه والقوف على
حقيقة الحق في ذلك يكون من فصل الله تعالى وبوقية فان المظاهر ان يقول يجوز ان تكون الفرقة
الاحقة الواقعة على ما كان عليه النبي وانصافه مدعيات وانصافه من السابق الا ان من غير انما حاجة
ان ان الفرق المراده لصاحب الشريعة لم تلح لآ ان الحدود والماجية في الا ان ما وجدت ومستوحدة
وان جميع هذه الفرق ماجية حيث ان كل مطان لما كان عليه النبي وانصافه من الاصول المعتمدة
ساعهم كالألوهية والسموة والاماد وما وقع فيه الخلاف فانه لم يكن لهم علم اليقين والا لما وقع فيه
اختلاف وان فيه ان فرق مستوحدة من حد أو حدمها من انهم أو علم كمن يدعى ألوهية على مثلا
كفره المصيرية وموجب هذا التردد انه من فرقة الاو يجدها الناظر فيها من صدق كتابه وصدق
و جامع وصدق ذلك والنصوص فيها متعارضة من الاطراف ومما سرق في ما في حديث آخر ان
لهالك منهم واحدة والحق تحقيق الفرقة الساجية من جهة الاعتقاد ككاهن الموضوع على رأى

وهو اتفاق جميع أهل
الحل والعقد من الامم في
كل عصر على حكم من
أحكام الدين
المد كوريات بسبب كذلك ولا
نسبه الى طائفة مخصوصة
وهم السلف من المحدثين
العارفين باحاديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وعبر انصافهم من الصحيح
والحسن والضيف وعبرها
وتقدما من الموضوعات
(وأئمة المسلمين وأهل السنة
والجماعة) رضى الله عنهم
(على ان العالم) هو في
الاصل ما علم به الشئ

الاحساس وكل حس ولا اجمع قوله هو ما سوى الله في حس سوى الله وصفاته (قوله قوله هو ما
 الثلاثة المتقدمة فقد صار ناجيا أو بعيدا عن ح-م العواهي بين أيدي النظر وأخذ الحفظ ولما
 وتزييف المسكر هذا انما كل ذلك وحده - وقما يصلح بين الشكل وذهب القزب وهذا يدل
 حق ولكن لم يقع ومدعيه بكده تحريه ونانا كل فرقة ته قد أمر الحاصي مقام الالوهية وادوة
 والمعادان كان كل لم طابق لواقع ورحم- فهو المح-اب للواقع في نفس الامر وكل ما كان كذلك هو
 نفس في جناب الالوهية فانه ما انت اب مكن أو في ما مكن بكونه وكلاهما نفس فيكون كثر ولا
 وجه لهم في حكمهما بعض الطوائف عند كافر واع-ه فاسق ان يحكموا بان كل ما صاب
 الواقع هو كثر في كل فرقة لا ان يحكم بكفر الاخرى وان لم يكن ما يحكم الواقع في رحمة-م بخلاف الواقع
 في نفس الامر اول بكن من النفس في شيء ولا وجه لتعقب الله العاقل والمحكم انه في المسار واجا ما لا يجد
 طائفة منهم متفقة على كلمة واحدة بل أجمع كل رأس يحالفوه في آرائه الى آرائه فان كان
 مخالفة المعتقده كمراد-ه فانه نسبة نسبة فرقكم كافر او هاسق ومن كان من حربه مثاله
 يعرفون بين محامه ومحادثة كثره فجمع ما بين حلال الاشاعة مع المناريه به وب-ه لا فهم مع
 عمية الفرق وكذلك ما روي غير ما من سائر الفرق مع انه رجا كان التمسك في مشيئة من الامهات
 أقول امام الحرم من أجمع باقي بحث الاعيان ان الفعل يستند الى قدرة العبد والقدرة الى سبب آخر
 وهكذا الى أن انتهى الى سبب الاسباب وذهب عن ذلك من هذا الامر - به وبه الى الحكما في ظاهر
 قولهم وغير ذلك كثير فاشترى جميع الفرق لا يكاد يتعصر بل خلاف ارضى مع المناريه في فيما ريد
 عن ثلاثين صلاوة غالبا بعض هذه مقدور وهو بين اهل يسوع مثلا وكيف أعصيا المطر عن هذا
 لراع وحفظه الى راع آخر ليس بانفسه بل بكون من الواجب ان يحكم و- كماله ما م-ه في واما
 هذه بدون ان ليس وجه مسافذ اجمع اهل الضيق من كل ما تفتة خصوصا الشيخ الاش-وري على ان
 لمقادى أصوله ليس عتيق وكل من ليس عتيق في الاصول فهو على ربه وبه وكل ما كان كذلك
 هو - اقر أم-ا كثرى وهاه رها ما يصدرى قد أعصيا-ام ابرها ما حاسه ان المقدم امار يعلم فيه
 ما عليه - قلده ام لا انى - لمز المطلوب فانه دائم بهم حقيقة ما عليه مقاد-ه وهو متر دونه اذ ليس به
 اعم الا نردوا وأمرهم بالنقص وعلى الاول اما بالعدم الحقيقة نظره أو نقابة دأخر على انما
 تنقل الكلام الى و- نسل وعلى الاول قد صار يتهد اطر لا قلدا وهو-لاى المذروص
 وليس ذلك انما سئل هو- المناريه-ه و- عليه لا سئل مع عدم العلم اذ لم يصل الى مانه فعلم واذن كل
 مقاد فليس عتيق بل ذلك يتحد-ه كل أحد من الصالحين الذين يدعون التدين نأتم-م التشكوك
 من يو أيديهم ومن خلفه ويرلوم اعلم بالاعراض والاش-هال وفكار آخر ما يمكن ذلك لا سمعه-ه فانه
 قد وقر في نفوسهم الربع والادعيات الخواص والاهم ما كانوا يحشون وهو سوء الطائفة والاعداية
 تعالى فليحذر الاعيان الله تعالى من أمال هذه لورطات التي تزيها له تسلطانه بل يحب عليه
 كما عرض له أمرده حلقه فان كان عابيه وان كان باطلا دعه-ه كان الله يبد كفر اعصا-هم
 كما هو الواقع فكيف يدعهم الى الحاء الى فصاحة صفا واعليها وتعارفها فيما-ه-ه ويرعون ان
 هذا هو الحق الواقع كلال كل ذلك يعصب من اساع كل ليس وأحد ذوق الساج والعب والحق
 الذي يرشد اليه الشرع والحق في يذهب استطرالم-دين الى اقامة امره بين العجبة على اثبات صاع
 واجب الوجود ثم منه يثبت السوات ثم أحد كل صايات-ه سبوات بانتهاد في التسليم بدون شخص
 فيما تكتنه الالفاظ الا فيما يتعلق بالاعمال على قدر الطاقة ثم ياخذ ما ريق التحقيق في أسس حرج
 عقائده ما راجع الى بعضه كان ما أدت اليه ما كان-ه الاخرى والاجتهاد ثم انى-ه من فكره ي

وهو ما سوى ذاته وصفاته
 (حدث) بل ما كان الفلاسفة
 استظفروا على اطلاق
 الحديث

في الثبوتية انقذت من البت من الملوأمة فانه اسلمه وانه حجة نقد الموحود (قوله)
 حاطه من عذره فوجه ظاهره ملائمة الحجة المحمد لله على ذلك والافطريق عن الأول ويقول
 آياته كل من عذره فانه لا يعلم مراد الله وبه لا الله وبه مع هذا الملوأ يكون معه فيسوء من
 ان رسول حيث أسس عقائده على ليد من الراهبرو - قبل لا - بار الاله ما يقول والاسليم
 وساوها على سليم وورثا ويل تعرض كدفع معاد او اضعاف - فلا بأس عليه اذا سلم رهاه
 من انقضاء والتشوش وهذا هو ثبوت بحا كالحاشعوى والشعوى أي معصوم ومن مائة لا
 بأحدون قولاً لا حتى يلدوه براهيم العربية على حدة اعظم وهذا هو ما في باسم لشيء والصوفي
 والحكيم وكل من رب محال فاما يفي لغت وتثبت الكلمة نهوى التاروكل مقصر عليه
 اعار والشاوع - سبل السلف واحذر فقد خاف من بعدهم خاف ولا في كماله وويل
 السعادة الا بدية من ان يصير ذلك تحلى عن الرائل ونهى بالاحلاق الكمال ولا لعمال فاعادة
 ومن تلك الاحلاق ولا لعمال في قوة الطرارة كتاب طريق العدل في كل شيء الادراك
 ان كل من حاص ما كان عليه السبي وانما من الله - من العدل والانصاف وسأول
 طريق الاستعانة في جميع الاحوال ولا لعمال وراية به - على نهوى السار
 أو يظهر ومن كان على ما كانوا عليه فهو في على عرق الحيا - ذلك هذا الطريق امان يكون
 - لو كنه في الا - ما في الكتاب ولله وكلام أولى الفصل من الرشد في ربه او -
 بذلك هو الحكيم لعلى وانوس المنوط واما ان يكون مع ذلك قد - نفسه مدارج لا توارو وقف
 على ما في ذلك من دافى الامر حتى - في حياته هذه في مقدمه من عدمه بل من مقدمه هو الصوفي
 وهو صاحب المقصد الاسي والمطوب لاني وفيه دمار اسلافه ومراى - نفسه وهدى
 ومدة به ثلثهما مما في المصادر في تحقيق هذا سورته بهاء والخيبر كان من كان فان هذا
 هو المقصد فيه ما كان اسبي عليه وانما به - من لفهم حيث ان لفهم هو لا يحد وانه اعلم
 بالمصواب واليه المرجع والمآب فانه في هذا طريق السداد والبر بهما يكون لا يعني الرشد
 (قوله وما آتاه الله من فضل) أقول اصطلح في فلسفه على معنى حرر له اثبات غير متدار من لاط
 هو ان الشيء وجوده - وقد تقدم به في سر به - عنه لقدمه هو المؤثر به عليه ربه لو حود
 و - ذلك لانه الشارح في الحاشية عن لشيخ في اثباته واسمه - لانه يمكن من دانه ان يكون ربه أي
 معدوم أي دانه لم يكن موجودا معدوما لا لو كان له من دانه او حودا كان موجودا لانه
 ولا يحتاج الى علة فيكون واحبا هذا حلف به من ان يكون له من دانه العلم أي - لو حود لا انصاف
 بالعدم من غيره ان يكون أيضا أي موجود أي ودائه له مع علة كان له منها لو حود لانه لو حود
 من غيره ضروره انه لا وجود له دون علة - وله به مقدم على ما من غيره ضروره ان ما له مع
 له ان وما له به - عرض له ان لا ربه فانه وجوده مقدم على وجوده وذلك لا يستلزم التقدم
 بالزمان لعدم جوار الفصل من تمام لعله في المعلوم محذور ان يتجاني لزم من ورده اشار في الحاشية
 ببعالذمام وقال كان الممكن يحتاج في وجوده الى لينة - كذلك يحتاج في عدمه اليه اعدمه بعلل
 عدم علة فليس له من دانه سوى استواء الطريقين
 ثم قال ان الممكن ليس له امر به البتة الا مكال لو حود والعلة في هذه المرزسة لا انصاف
 لو حود فان اكسى في المذوت لدانيه هذا والادلا قول أولان الداعية فيما مره ليس لها وجود
 ولا عدم بل امكاهما فكان وجودها مع ما كان حصل لها لو حود من العلة فقد كان لها لو حود
 عدم كوجوده - حدوثه الذي كونه فاهم زاد من عدمه بل لو حود كما مرنا ليس في

ہمارے دوست عقلمند و صلواتی

في حوائج البشر مع الخديعة والسرور والساكنة لا تم إلا بها

[illegible][illegible]

وینویزایان را می شد به طریقه ای که در اینجا بیان می شود و هم نگه داشت و هم خارج شد و هم
 که در اینجا به این طریق که در اینجا بیان می شود و هم نگه داشت و هم خارج شد و هم

وكان به من ديه لاو - وذل لم' سارو - ووه بعد ما لم يكن وء يدفع لوعه - قول لشرح عديده
رميه فكلما يكني' يصل عليه دونه حدث أن جلدوا ثار ما يبالههم ادا ان يقال ان الوء هم قد يدفع ثقله
بقدره لله ان ما ساع انفا - ولا يكون الا حات ثار سياتي روعهم (قوله) والتمها في هذا الحكم
الاسبق انقول ان هذا من حكم لا يجب ان يكني' ان قول كل من يعلم ووه حدثت مقوله من قول

[illegible]

لا انضمامها وأما صورها
التوعية فبقل قدعها بيجنسها
فان صور خصه وسديات
أنواعها لا يجب أن تكون
قدعها وانظرها من كلامهم
أن قدعها بأنواعها ونقل
عن افلاطون القول
بحدوث العالم فبقل ان
مراده الحدوث الذاتي
وقد رأيت أبا كتيبا يحفظ
واحد من الفلاسفة
الاسلاميين قد سمع قائل
هذا التاريخ بأربعة
سبع ودر كراهه فلا عن
ارسطاطليس ان الفلاسفة
كلهم اتفقوا على قدم العالم
الاربعين واحدا منهم
وقال مصنف دلائل الكتاب
ان مراد ارسطون من هذا
الرجل افلاطون فلا يمكن
جعله على الحدوث الذاتي
كما لا يخفى ثم نقل الحدوث
المراد منه بحالين اما
اشتهر من قوله بقدم
السفوس الاساسية ودم
العدد والعدد ونقل عن
جايوس انوقف فيه
ولذلك لم يعد من الفلاسفة
اموقعه فيهم من أصول
الحكمة عندهم وسندل
الفلاسفة

يحتاج الى حدوث امر آخر والعقل لا ينفصص عن ذلك (قوله وانت حيرت) العبارة محسنة وانظر الى
يقال ان لو كانت تلك الحوادث التي هي واسطة في حدوث الممكن متعاقبة ما يكون اسبق مهم معد
لو حود اللاحق ولا يلزم التسلسل الخيال وما قيل ان عدم كل واحد منها لا يذهب من علته حاله مما هو حوثة
فنقل الكلام الى علقته حتى يلزم التسلسل في الامور المتشعبة المترتبة وان عدم كل واحد من حودها في آخر
لكلام الذي ذكره انشراح بليس شي لان كل سابق منها لما كان معد لو حودها لاحق كان اسبق
مع كل سابق مفيد لو حودها لاحق باللاحق اعني ان حود الذي بعده العدم من غير حده في امر آخر
(قوله ويحوي) من الدلائل ان شريكه بين معد ما وان لم يكن تمام المشترك وليس المراد به عرضي
ان لا يلزم من عدم تساهي المذهب اربعة عرضي مشترك بها وهو ظاهر وفيه ان الكلام اربعة فرد
من المعدات ان لا يلزم ان يكون منها مشترك في الحوادث ان يكون اكل واحد منها ماهية متعبر في

لا محالة فاما كان اربعة على سبيل صحة عدمه وثبت المطلوب وان كان حاد فاسفل الكلام وفيه حى
يلزم التسلسل وتعمير الدليل على هذا لوجه يظهر بطلان ما أورده عبد الحكيم من حديث الامر
لا اعتبار في عدمه على ان الكلام ان اللزوم احد لانه امور اربعة الممكن وحدوثه بدون تمام عاقبه
والسلسل مستحيل والاول مطلوب ولا حيزا في الال (قوله وانت حيرت) بانه لو جعل الخ (قوله يريد
انه لا يلزم اربعة الممكن ولا حدوثه بدون تمام عاقبه ولا التسلسل المستحيل فواضح ان حدوثه فاما دون
حادث أو بحادث فحده من الشئ الثاني وهو حادث تمام عاقبه فواضح ان الكلام اربعة ويرمى تسلسل
معد من لزوم التسلسل ومع استعانة الحوادث ان يكون سلسل الحوادث اي هي من تمام علة الحوادث
المفروض من قبيل المعدات في حود السابق منها مع حود اللاحق وكل من تلك المعدات معد لو حود
لاحق به تمام السلسلة معد لو حود الحوادث المفروض والسلسلة وان كانت غير متساوية فكما غير
موجودة تمامها في عالم الخارج لا سلبية وحود المعد وجود المعد والاشياء في الامور المتعاقبة غير
الموجودة في الخارج غير مستحيل عندكم عاقبه يلزم ان يكون جسد المعدات قد يمتد الى لا سلسل
للمعدات فانه ما من زمن تفرسه الا وفيه حادث وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم قدم محكم وكل ما في العالم
حادث اذ كل فرد احده كان حادثا على هذا تقدير حيث لا تنقضي السلسلة الى اول حودها واول الحوادث وان
كانت تنقضي مجموعها الى معد او واجب الوجود في غير ما اندفع ما ورد عبد الحكيم من اختلاف هذه
العبارة (قوله ودعوى ان المعدات الخ) أقول ايراد على الجمع السابق حاصلة لما ان تمام اربعة
اعاها من قبيل المعدات وهو مع ذلك يستلزم المطلوب وهو مقدم الممكن وبيانه ان هذه المعدات بوجه
بعضها باقيلته والا حرماد اربعة تحقق السبق والحق فيها وهذه الفطيات لا تتحد مع اعداد
بالضرورة والا جميع المعدات من العلوم في الخارج في حقيقة المعد من حيث ذاته لا يلزم له تعديده
فليس في اربعة ان العقل لا يفرض المعد ما يفرض ما هو قيل بعد ان عاكس في عالم الخارج
من حيث الذات فلا حاجة ان انقضى هو لتأخر عرضا بالسمع الامر يلزم لتقديم وتأخره وهو المعنى
عندهم بالزمان من حادث لا وهو مع سبق زمان في جميع حدوثه والا سبغه زمان فيلزم من ذلك
عدمه وجوده وهو محال واما ان يجمع آخره في عالم الوجود والا لا يقع العقل البعد فيلزم
كون الطول من حودها في هذا الزمان وهو غير لياقة وانفسا صرورة ان زمانا يكون أطول من زمان
وما قيل لربده وانه قدس هو كم ومقدروا لا يكون مقدر الشئ فان يجمع الاحراء والال اجتماع
أجرته هو اعداد سبق طلاله فهو مقدر الامر غير فارص وهو الحركة فالزمان مقدر الحركة
والحركة عروس يقوم بعمل وجبت ان الزمان لا أول له بالحركة لا أول لها بالمتحرك لا أولي وتصورك حود
جرتي من غير ان العالم شئ من العام اذ في حصى فرض ان يكون تمام علة الحوادث امر احادنا يكون من

وأنت حيرت بانه لو جعل
الامر الحادث الذي هو علة
لحدوثه معدا في حود
اللاحق لم يلزم تسلسل
المستحيل عندكم لان من
شروط استحالته عندكم
الاحتياج الى حود
حدثه لا يلزم لأربعة
بفرض هذا المعد وهو

المعلول على شيء آخر - وى هذا يتعلق الارلى هو حوده وبلايرال وحيد بلزم وجوده فى الارلى لا مناع
 موجوده بدون غم عسسه ان يحصل للغة سوى ما كان أو يلزم - اسئل ان حدث منه - ثم اقله - من
 الكلام ان يسه - ونحن نقول سلكناكم من صفة الامكان لا تنافى لاوليه وان صهيبة العلية والمعلوليه قد
 تحقق مع كون كل اوليه ممكن لانهم ان مصاحبة المعلول للغة فى ارضى مطردة فى جميع العلل والمعلولات
 بل من العلل ما يقتضى صدور المعلول على وجه بحيث يكون معه ومما ينفى صهيبة على وجه لا آخر
 فحينئذ لا يكون الا متاخران اذ تم من العلة ما هو على الاول فصار هذا الشواذ حتى أى انه لا يمكن
 جميع ما لا يمتنع - هذا المعنى خاص - الذى الارلى اذ من جهة لا يمتنع هذا المعنى الذى الارادته هو حوده
 فى الارلى ونحن نجمع نعلمها - هذا هو حوده الارلى ومع ذلك لا يلزم أحد الاضداد - بله فصاره لا موجه
 ولا ريب انى انه يجمع صدور شئ عن اختياره - بل ان ارادته هو حوده فيص - در على الوجه انى اراده من
 صفة وقت وجوده ان تكون الارادة قد تلت بالو حوده الارلى وجمع وجوده - بل انى انه لا يحتاج الى
 حادث آخر - هذا هو حوده الارلى هو حوده الارلى بالو حوده الارلى وجمع وجوده - بل انى انه لا يحتاج الى
 فى هذا - ان يتعلق هل هو من العلة ام لا ان كان الاول لم قدم الممكن وان كان انى لم - بل انى انه لا
 وقد فرضنا انه لا احتياج بغيره عند الو حوده على انما سئل اسكلام انى للمعنى الحادث ورمم ما تقدم قد
 تأثير بقدره يكون على وفق يتعلق الارادة فى تحقق ما تعلق الارادة بوجود الممكن عبيه من الوقت
 تؤثر بقدره بدون حدوث شئ وان قلتم بل يجمع الجواب لا يمكنكم لحداروا أحد الشقيين يقول ان
 اوردتم انه من العلة هذا المعنى الذى ذكرناه أى يقتضى ما يقتضى المعلول بقيد ابيه فله ان يسه
 كذلك كما ذكره اولوا ان اوردتم بالعلة ما يحصل الممكن بدون احتياج الى شئ آخر وان كان لا على
 وصف ابيه فصاره من غير احتياج الى شئ آخر - بل انى انه لا يحتاج الى شئ آخر - بل انى انه لا يحتاج
 احداث شئ على وصف - حينئذ قد تلت على ما هو عليه من غير احتياج الى شئ آخر - بل انى انه لا يحتاج
 - وى يتعلق القدرة وكذلك كونه فى وقت معين على ان نقائل ان قول يمكن ان تكون علة تامه
 موجهة لاشئ لا على وصف ابيه بل هو كذلك لاشئ على حسب ما عصبه العلة فان قلبه لى - يكون
 صفة تامه مقتضية للمعلول لا على صفة ابيه بل هى كالأداة المبردة من خطوطها فانما تقتضيهما على
 وجه التقصى حيث لا يمكن الا كذلك وقد قلتم فى ان ذلك اذ عظمته علة تامه للمركبة السردية
 مع تضررها بالاصل ان العلة متى اقتضت شئ على أى صفة حصل على تلك الصفة فان اقتضته على وجه
 المعبية كان كذلك أو على صفة التضرر كان عليها أو على وجه لها غير لدهى كان عليه ودر عا بطر باسأل
 ان تأثير القدرة من تمام ابيه فقولك لا احتياج الى شئ - وى تأثير القدرة اقرار بالاحتياج الى شئ آخر
 مع دعوى ان يتعلق الارادة من غيرهم هذا هو المعنى فوالصفة تامه أى موجهة لصدور التأثير
 الممكن فليس التأثير نفسه من تمام العلة وهذا سواء كانت العلة موجهة أو محسرة على ان - بل انى انه لا
 لا يصح ما يوجه هذا ما ذكره الشارح ويقرر به هذا ما يدعى صبراً فى عبارة من الزكاة والاشياء
 وجوع الجواب الشافى الى الجواب الاول كما لا يخفى - بل انى انه لا يحتاج الى شئ آخر أو لا يمنع ان يكون تامه يتخلص
 امر يدفعه وقت أو صفة هو الارادة امر حده انى بعضهم تأثير لاداره - بل انى انه لا يحتاج الى شئ آخر بل ان
 ما عظمه وصف المعبية واشتق مع - بل انى انه لا يحتاج الى شئ آخر أو لا يمنع ان يكون تامه يتخلص
 احدث انما على لان يؤثر فتعلق لقدره - بل انى انه لا يحتاج الى شئ آخر أو لا يمنع ان يكون تامه يتخلص
 الارادة ونائب - بل انى انه لا يحتاج الى شئ آخر أو لا يمنع ان يكون تامه يتخلص
 شئ على ما يسه كما هو مرسل أى مرجح لارادة - بل انى انه لا يحتاج الى شئ آخر أو لا يمنع ان يكون تامه يتخلص
 فان قلنا ان نفس الارادة هو المرشح قلب هذا هوهم فان مختار لى لا - بل انى انه لا يحتاج الى شئ آخر أو لا يمنع ان يكون تامه يتخلص

سواء كان متنازلاً أو جوده
 أو متأخر عنه وقد يقال
 ان الازل فسوق الزمان
 ومعنى كون الشيء أزلياً
 ان يكون سابقاً على الزمان
 فالواجب تعالى لما كان
 متعالياً عن الزمان لا يوصف
 بكونه في الزمان كما لا يوصف
 بكونه في المكان فلا شيء
 غيره في الازل وانما يوجد
 ما يوجد على حسب ما
 تعلقت به الارادة الازلية
 من تخصيص الممكنات
 بوجودها باوقات الزمان
 من جهة المبدأ وقد
 تعلقت الارادة الازلية
 بوجود المتناهي

٣ وقد يقال في حل عبارة
 الشارح ان الواجب تعالى
 لما لم يكن زمانياً ويكون
 سابقاً على الزمان دلالة
 بسبقه فكان معه فكان
 محبباً له وهذا كان
 سابقاً عليه سبحانه
 حقيقة أي لم يجمعه في
 وجوده وحده ان يكون
 الزمان حادثاً لغيره انما
 يكون بتعلق الارادة
 بوجوده المتناهي وجب
 الممكنات داخلية تحت
 حكم الزمان بالضرورة
 فتكون حادثة بتعلق
 الارادة بوجوده في اوقاتها
 المعينة فلا يصح ان
 تكون علماً تاماً في
 الازل والارم قد سماها
 المستلزم لتقديم الزمان
 المستلزم لدخول الواجب
 تحت حيطته اهـ

لخص اولاً ان توقف على امر امر سوى هذا معنى فيهم خلاف المستلزم لان المقروض ان الممكن
 موجود في الازل في بدنه من غير اعتبار امر آخر (قوله سواء كان) أي هو متعلق به من
 لوجود ذلك يقول أو متأخر وجوده عن ذلك المعنى كما في قوله وقد يقال الخ) أي بعد ما ذكر في
 الواجب من ان وجوده المعلول له وهو خلق الارادة تقع على طبقه ولو وقع على غير ذلك لكان المقروض ان
 وحصله ان معنى كون الشيء أزلياً انه سابق على الزمان وهو موجود من عدمه والواجب تعالى لما كان متعالياً
 عن الزمان خارجاً عنه لا يوصف بكونه في الزمان كما لا يوصف بكونه في المكان والواجب تعالى لما كان متعالياً
 (قوله فلا شيء غيره في الازل) لان كل ما واه واقع في الزمان كل ما وجد تعالى قد عجز عن تعقله
 ان يحتمل في لا يجب ان يكون له في هذا ان كان متعالياً من هو ولا يحد عن عدمه وهذا لعل
 في الازل لا يحد ان لا يكون له في هذا ان كان متعالياً من هو ولا يحد عن عدمه وهذا لعل
 ثبوت الاحتياج الى حدوثه لو لم يستطع في هذا ان كان متعالياً من هو ولا يحد عن عدمه وهذا لعل
 الوقف امر عديم فلماذا كان غير معقول وقد يمكن توهم محتمل في حدوثه لو لم يستطع في هذا ان كان متعالياً من هو ولا يحد عن عدمه وهذا لعل
 موهوم على رعيكم انما قيل في حدوثه في وقت معين ولكن لا ريب في وقوعه اولاً قبل ان يبرأ من وجوده ولو كان
 عدمه في وقت معين كان للارادة ان لا يحدث في وقت معين وهو لا يكون له وجوده في وقت معين
 ثبت في سائر الازل دام ما عليه به والفرق بين اوصفه بظاهره وتخصيصه بباطنه
 عن كون الممكن وجوده على به هو في انه ينفك لصفته وانه لا ينفك عن وجوده بالذات
 خلاف الوقف فانه شرط الحصول كما لا يخفى واما اهل بيوت احوال ابدى واول احوال في الزمان
 سبق رضى لا اظن احد يقول ان حيث لا زمان بالوقت فيمكن ان ينادى بامر امر في زمان
 انما اسوق وانما في هذا الطراف توقف محتمل على خلق جديد فافهم (قوله وقد يقال ان الازل فوق
 الزمان الخ) اقول قد يقال في توجيه السار في انما هو انه لا يمكن جمع ما لا يمكنه وجوده
 في الازل لاشتماله الازلية عبارة عن عدم الازلية ثم هي قسم في رتبة رتبة وهي كون الشيء اولاً لانه
 أي اس مسمى سابقاً بالعدم لادناه ولا زماناً في زمانه وهي كون الشيء ليس داخل في حكم الزمان
 أي ليس للزمان سلطان على وجوده سابقاً أما القسم الاول فانه لو حصل انه قد عجز اولاً بالذات
 لاهو وهو الحق الصديق بانه قد مضى منه كل حادث زمانه وأما القسم الثاني فصالح في تخصيصه
 بالواجب اي دليله في قول (٤) الواجب تعالى لا يصح ان يوصف بان يكون في زمان كما لا يصح ان
 يوصف بان يكون في المكان وكلاهما أي الابن وامتنع من احوال المختصة بالذات فبما لا يصح
 فيمكن ان هو سبحانه يصفى عن زمان واسم يصح وجوده في زمانه من جهة انما هو الواجب وليس
 محتمل ذلك أي تعالى عن الزمان ووصف الازلية في عدمه الازلية مسمى ولا ساع فيه فادوات
 وصف الواجب تعالى به تعالیه عن الزمان فلا شيء غيره في الازل ولا يشارك غيره في وصفه خاص
 به بالضرورة والازلية من حواسه فلا شيء غيره في الازل ولا يشارك غيره في وصفه خاص
 الممكنات على حسب ما تعلقت به ارادته من من التخصيص بالاولى والارمان ان كانت غير زمان
 وبالحد المخصوص وكانت زماناً اذ الزمان انما هو حصة الممكنات اي في حده على حسب مقتضى الارادة
 ذكر ليس من انما هو المخصص به وقت وانما هو المخصص به في زمانه من انما هو المخصص به في زمانه
 زمانه ولا يحد من انما هو المخصص به في زمانه من انما هو المخصص به في زمانه
 كما عرفت فالتعلق في الازل غير تامه اذ لو كانت تامة في الازل لو حده الممكن في الازل فيكون غير متناهي سابقاً
 معناه في وقت زمانه في حق فلا يكون غيره في زمانه في جميع هذا الحول في معناه في زمانه في جميع هذا الحول
 في زمانه في وقت زمانه في حق فلا يكون غيره في زمانه في جميع هذا الحول في معناه في زمانه في جميع هذا الحول

وأنت تعلم ان اختصاص
كل صفة كانت وحدوية
أو عدمية وقت حدوثها
يحتاج الى أمر مخصص
بإدخاله وأما التسلسل
في العلاقات بأن يكون
مخصصا لتعلق الإرادة
بتلك الوقت تعالى الإرادة
بتعلق الإرادة في ذلك
الوقت وهكذا حتى تكون
إرادة وجود الممكن في ذلك
الوقت لا إرادة
وجوده في ذلك الوقت
وإرادة إرادة وجوده في
ذلك الوقت لا إرادة إرادة
تلك الإرادة وهكذا
فتتسلسل العلاقات الإرادة
من جانب المبدأ وتنتهي
من جانب لا شيء إرادة
ذلك الممكن وجب شد
بكون الحال كما يقول
به القائلون من تعاقب
الاستعدادات به بر
المتناهية حتى تنهي الى
الاستعداد القريب
الذي يلي المأول فقد قيل
عليه أنه باطل مع قطع
النظر عن جريان برهان
التطبيق فيه لأنه يلزم
المحصار الأمور الغير
المتناهية بين حاضرين
وهما نفس الإرادة وتعلقها
الذي يلي الممكن قلب
وأنت تعلم أنه لا محصور
هنا بين حاضرين أصلا
بل ذات الإرادة محفوظة
في جميع المراتب وشواهد

لمخصص وجوده في وقت دون آخر وأما نفس التعلق من حيث أنه بين الإرادة وأمرها فهو مخصص ذات
الإرادة فانه من شأنه أن يتعلق بوقت دون وقت ولا يحتاج الى أمر آخر ويثبت لا بدفع وأورد الشارح
قوله وأنت تعلم ان اختصاص الخ قوله وأنت تعلم انه لا اختصاص (أي على ما ذكره القائل من ان
تعلق آخر وهو اعتبار أصناف ثلث استلزام الله قلنا قلنا في غير النهاية في سلسلة الاعتبارات
والسلسلة في الأمور الاعتبارية غير مستعمل لاطاع السلسلة في شطاع الاعتبارات فلما كان غنار الشق
لاول أي ان التعلق حادث ولا يلزم عليه محدود (قوله وأنت تعلم الخ) أقول اعتراض على منع المحسوس
قوله لا يسلم لزوم المحدود وحاصله ان هناك على ان يتعلق ان كان من الأمور الاعتبارية وهو يحتاج الى
سبب يخصه وقت حدوثه وان السلسلة في العلاقات محال كالسلسلة في غيره وبما ان التعلق على
فرض كونه أمر عدمي ليس احسن مما يحتاج لا يستدل الى خارج ادلا مهي بكون الاختراع الصريف
مما لعله وجود أمر خارجي وقت انه حيث لا علاقه له بالخارجيات واعتبار حدوثه وانه مقيم العلة فاض
عشا ان اعلم في الخارج لم يكن ثم كان في الواقع صوابا لم يكن متصورا وصنوعه يتعارض مع التعلق فلا يثبت
مع ذلك في ان أمر الكان بين الإرادة والحادث ليس به غير متعين آخر بانه هو حاد وانما كان حادثا
فمن لم يكن هو كمال عدمه وان هو باسبيل من غير سبب لاستحالة ان يخرج من غير مرجح بالبداهة
بعقلية وان لا يهدد التعاقب معروض حد ثامن سبب ومخصص عقل الكلام الى سببه فاما ان يكون
حادثا قبل الكلام اي سببه وهكذا وانما يكون قد عاين لم يقدم المعنى الذي فرض حادثا به هذا حاد
فان لا ماحلاق وهو راسل وكل من ماحد رة قولكم ان السلسلة هي الى الأمور الاعتبارية
والسلسلة في الأمور الاعتبارية وان غير متعين عقل غير محتمل السلسلة في العلاقات التي هي
لا اعتبار بها انما يكون يكون تعالى الإرادة وجود ممكن في الوقت المعين محتاجا الى تعلق الإرادة
بذلك التعلق وبما انها دلالة محتاجا الى تعالى به وهكذا فيكون تعالى الإرادة وجود ممكن في ذلك الوقت
لان الإرادة قد علمت محصور على الإرادة وجوده وتعلقها بمحصول هذا التعلق انما كان لتعلقها
بمحصل بقها بمحصول ذلك التعلق وهكذا تعالى عن تعالى بشأن غير انما به من طرف عدمه أي لا
في اي تعالى هو قول التعلق بل ما من تعالى الاوقته تعالى لاني أول وان كان متداكلا غير متساوي
هو الإرادة وتنتهي من طرف الممكن ان يتعلق الذي كان عنه الممكن أي به يكون آخر السلسلة من طرف
المستقل وحده كانت تعلقا لإرادته برمتها به مع تواردها على الإرادة ويكون الحال فيها كالي
الاستعدادات غير المتناهية المتواردة على السلسلة المتعددة كما سبق من أن كل استعداد قريب الممكن الى
بعض المبدأ حتى انسى الى الاستعدادات الاخرى فيقاس الوجود عليه من المبدأ ويكون ذلك الاستعداد
الاخير هو منتهى الاستعدادات من طرف اللاتزال اما من طرف المبدأ فهو متناهية ادما من استعداد
الاول فله استعداد لاني أول ومثل هذا التسلسل قد قيل عليه أنه باطل لامن حيث جريان برهان التطبيق
حتى نقول بالسلسلة أمور اعتبارية فلا تسلسل وان من حيث انه يلزم عليه المحصور الأمور غير
المتناهية بين طرفي هذه النفس الارادة من جهة المبدأ والتعلق الاخير من جهة المنتهى أي طرف
الممكن والمحصار بالانتهى هي بين حاضرين ضروري السلسلة في الخارج قد قيل عليه الخ جوب تعالى
وله وقد تسلسل الخ وقوله مع قطع النظر عن رها التطبيق قطع لمادة الشبهة في أن الأمور الاعتبارية
لا تجري فيها رها التطبيق لما انما تجري في الأمور الاعتبارية لجهته في الوجودات كاستعداد به
في مجموعها في الوجود ولا تجري فيها رها التطبيق وبما ان السلسلة على من حيث ما يجري فيه
رها التطبيق فادلم تجري هذا التعاقب في السلسلة فلم تجري عليها حكم الاستحالة فاحتمل ما قاله في هذا القبيل
ان هذا التسلسل في استعدادات لآخر وهو لزوم الاختصار بين حاضرين لامن حيث جريان التطبيق

كان أطراف من جنس اتحاد سلطانه لانه المستلزم لتساوي لا يتساوى وبما نحن فيه ليس الظرفان من
 سلسلة غير متساوية في واحد على أي حال عرفت ثم لا ينبغي أن يثبت أن إباحة العلم في بعض
 الأول دون سائر كإباحة وصوله إلى كمال لم يكن فيه إلى الخطوات ولا كاحتياج الكمال إلى الحركات أي
 ليس يتعلق بمبدأ وجوده شيء على عدمه بعد وجوده حتى يكون معدلا لوجوده من عدمه تعالى إرادة الحق
 تعالى هو وجوده ممكن بالاستقلال أو يوجد والارزاق المخصص ملاخص فلا بد أن يكون التماثل مع الاستعداد
 حتى يكون الممكن شيء بل محقق لتتبعه وجوده ممكن بل يكون الممكن مع اتفاق بل عدم
 التحقيق لو عدمه يتعلق بعد وجوده ممكن لوجب عدمه الممكن لو الوجود هو على الإرادة
 به على أن يكون مما يجب تحقيقه مع تحقق ما هو مستبعد وليس من قبيل المعدلات وهو صانعها
 وإباحة في حلق آخر لكان القول فيه كما عرفت فلو فرض أنه عدمه يتعلق بالتحقق فلم يتعلق بالإرادة
 بتصوره لتتبعه عدمه من عدمه فلا يمكن تحقيقه على الحدوث لعدمه بالتحقق وهكذا في جميع
 العلاقات وكان هذا سهل للتصديق إذا التفت إلى أن العلاقات قد تارة تتردد في المقدمات وأما علمه لوجوده
 التسلسل في العلاقات وكل نوع من إباحة أي اتفاق آخر في تحقيقه لكان جمع العلاقات متصففة
 في الواقع عند التحقيق الممكن المقر من فتكون أمور غير متساوية في شيء واحد فيصير بها
 متساوية والاشتمال ما عتبار به لا يشك كما علمت من تقدمه الأولى فإن العلاقات من الأمور
 الواقعية لا يمكن لكل الأمر في اعتبارها لوجودها من المقارن في فهم

والوجه الثالث من الإبرار
 على دليلهم التفاضل عما
 اعترفوا بحدوثه بأن يقال
 هذا الدليل يقتضي أن
 لا يوجد شيء من الحوادث
 اليومية

تكتفي بما بال هذا الفاعل العظيم لا يحدث عنه إلا العلاقات دون متعلقات واعتبارات وأما سبب
 الموحودات صرحوا وهي آراءه اثبات حيث لا سبب والكثرة بين ما كان عنه من الأمور الحقيقية
 وما كان عنه من تلك الأمور لا اعتبار به أو لا سبب به من أمهات غير المتساوية في كل كثره فله تلك
 الاعتبارات التي تكاد لا يكون لها أحد من الوجود وأقله هذه الكتابات التي صحت اسم الموحود وهو
 بالله من صروب الأسطرار المدهة المدهة عن الصفات بالحق والاهية في القول لوجه شائت من
 الإبرار على دليلهم الشيخ قول قدمه ما قصه شيخنا على دأهم الأولى باختيار الشيخ الأول ومع لارمه
 واثبت به اختيار الشيخ الثاني ومع لارمه وهذا الإبرار من إجماعنا على الدليل حاصلة أنكم معترفون
 بحدوث الحوادث اليومية أي الزمانية التي قد سبقها القدم الزماني كنفس زيد الموجود لا ترافكم
 وأهملون إلى أن أسفوسا طرفة عين بعد غمام مزاج لذنو وكذلك الصور الشخصية المتواردة على
 لمدة كصورتهم ويروى غير ذلك والمجسدة فأنتم يأنون بحدوث حركاتهم ويكون الفساد حدوثا
 ربما يورثكم هذا بحري دأهم تعاضد مقتضاها بغير ادكم وهو باطل وساب ذلك أن نفس زيد الموحود
 لا إلى هي قد حدثت في هذا يوم فلا ما أن يكون عام عليها وجميع ما يحتاج إليه في وجوده
 قد كان في الأول وما أن لا يكون عام كان الأول لم قدمها لا شخصية كتحقق لمعقول من تمام عذبه
 وانقرض من حادث يجرى هذا عام وان كان الثاني عامها عامه دون حدوث شيء آخر سوى ما كان في
 الأول وفرض أن ما كان لم يكن عامه عامه ووجود المعقول دون تمام عذبه وهو محال كما فتنتم وأما
 ما حدثت حدوث شيء آخر قد قل الكلام اليه ونقول مثل ما يقول حتى يلزم التسلسل وهو محال
 أقررتم فلا يصح القول بقدوم العلة ولا بعدونها لا استلزام كل محال وليس لها واسطة بين القدم والحادث كما
 هو بين عندكم فاستبعدت العلة والحادث أي سوى ممكن فهو يجرى صدر عن علة فلا يمكن أن يوجد حادث يجرى
 الله لا يتسلسل لانه قد شهدتم حدوث حادث يجرى فأنتم ترونكم عن هذا فهو جوابنا عن حدوث أول
 حادث وانما قيل إن ذلك عامه عامه ولم يقل عامه حادث بالبداهة لدى الجمهور وخاصة فإن زيدا
 الذي حدثت به هو عامه عامه في هذا اليوم فيلزم دأهم بعقل والحس كون نفسه وعرضه هذا قد

بحسب اتحاد السلسلة (قوله بان التسلسل الملازم الخ) وذلك لانه تسلسل في العزل فلا بد من اجتماعها في
 لوجود قوله فهي ذات متعين (الخ) ان اريد بالحركة معنى لتوسط فهي حادثة متعينة، بمعنى عدم
 استقرار المتحرك في حيز من حدود المسافة أكثر من آخر، وقد هي قد يقع من حدث ابد متعينة بسببها
 ان حدود المسافة لا تقتضيه عدم استقرار المتحرك في حيز ما، وذلك ان السبب هي الواسطة في حدوث
 الحوادث وانما غلبها فهي قد يقع بالتحقق صادرة عن الفاعل لعدم وان اريد بالحركة معنى انقطع فهي
 امر واحد متصل غير قابل للذات فهي باعتبار ما عنها صدرت عن الفاعل لعدم، وكما هو في روادات
 تعرض لها الاقامة الى آخره لا يكون محتملة في الوجود وتكون معهما مفصلة على البعض بداهة
 وهذا لا غير يكون واسطة في حدوث الحوادث لانها حادثة متعينة في خارج حتى يرد ما أورده
 الشارح من ان الحدود عبارة عن انقطاع شيء وحدوث آخر فلا بد من جزء من الحركة الى آخره فلا بد
 ان لا يصدق في رسالته او روادات لا يقتضيه انما هي انقطاع شيء وتوسط شيء من وجوده وعدم

واعلم ان طه وروضة والكلام في بيانه وبيان ما فيه من عدم حصول اربعة (قوله وأحبب الله الخ)
 اقول يجب عن هذا النص بان التسلسل الملازم على حدوثه، اعلم بان التسلسل في الامور والوجود
 مما المترتبة وذلك لان حادثة المتكاتب لما در ص حالته فلا يحتمل ان يكون ممكنة فهي محتملة ان عنة ما به
 يكون معها وجودها ولا يكون تلك العنة قد عتبت والا لم تقدم امكن وانفس حدوث جميع المتكاتب ولا
 مهرب من كون العنة حادثا والحوادث ممكن وانما يحتاج الى اربعة في وجوده وذلك العنة هي عنة العنة
 لا يكون قد عتبت لما عتبت تكون حادثا وحدها حكم الحوادث وهو كذا حتى يتم التسلسل ثم لا يصح ان
 يكون شيء من السلسلة معفودا والا لا يصح التسلسل على معفولة حتى يتم التسلسل في الحوادث ويتم ان
 لا يكون شيء من السلسلة لا يتم المعقول بانعدام العنة فجميع هذه الماهيات والاعمال انفسه على
 فروع حدوث حادثة العالم موجودة معا في اربعة اقسام في وجودها، مما يوجب طلاق التسلسل
 ويكون التسلسل فيها بالاحتمال اما التسلسل الملازم على حدوث الحوادث ابديه وهو تسلسل في الامور
 المتعينة غير المتعينة في الوجود والتسلسل في المتعينة غير المتعينة انما هي اقسام التسلسل في الوجود
 وان قلت ما ذكرته في علل الحوادث الذي هو العالم بانفسه من ان لا يوجد جميع علل الحوادث ولا يمكن
 من حردا بحسري هما قلنا كذا حيث ذهبوا الى قد تم ممكن هو المأذون وهو انما هو ما سارده عليه
 استعدادات وجودات الحوادث فليكن متم على الحوادث استعدادا الذي يتعدم عند وجوده للمساواة بين
 الاستعدادات لثبوته ثمة بهذا الاستعداد قد كان سبب استعداد اخر قريبه بعدم وجوده للسبب
 اعد كوز وهكذا في غير النهاية من استعداد الاوفى استعدادا لكل استعداد عند وجود الحوادث انما
 في حدوث العالم بانفسه ما كانت علة مستقلة او شرطية لارادة عدد او وجود ليس بالمعدلات لعدم
 حوهر يقوم به الاستعداد والقبول والعزل المستقلة او شرطية لارادة عدد وجوده الذي وجود
 معلوما وحاصل ما ذكر لشارح عظمى ارتباط الحوادث بالتقدم مهم وهو ان السبب الاول لا يورثه وسر كذا
 لازمه لوجودها هي ايضا اريته والمراد من الحركة هو الوسطة أي علة الشيء لا يكون في حد
 من حدود المسافة آتية والا كان الاتي الثاني كواو حادثة واحدة متعينة في جميع الحدود
 معروضة في المسافة وليس المراد منها ما هو معنى القطع أي الاستعداد الحاصل في خيال من عاين
 الاوضاع الناشئة من الحركة التوسعة فاما سببها الذي ورد حادثة لارادة لهما في
 خارج معنى تصدع في قدم ثم ان هذه الحركة الوسطة يتحكم فيهما لثبوتها لا يزال العقل
 بهما لتبدل الاوضاع ان السبب الذي هو سببها آخر الشيء معصا الى بعض وتبينها الى الخارج
 وقد من تعريفه ثم انه من تيسر ذلك لاوضاع لتلكه يصح للكون كك من اشياء وتفسير

وأحبب عنه بان التسلسل
 الملازم من حدوث العالم
 بانفسه هو التسلسل في
 الامور المتعينة في الوجود
 وهو محال واما التسلسل
 في الحوادث ابديه
 تسلسل في الامور المتعينة
 ولا يتصالح المتقدم فيها
 المتأخر ومثل هذا التسلسل
 ليس محالا عندهم فان
 الاول لا قد عتبت عندهم
 وحركتها دائمة فهي ذات
 جوهري الاستقرار والتعدد
 من جهة الاستقرار صدرت
 عن القديم ومن جهة
 التعدد صدرت واسطة في
 صدور الحوادث من القديم

قدرة به دقيق وباندر حقيق (قوله واستمع حير) من قوله انه لو جعل الامر الحادث الذي
 الخ قوله على هذا الوجه بان يكون قبل هذا الاسم عام آخرى لا يتأهي يكون كل
 سابق معدا لاحق ولا يدرى التسلسل المحال ولا يحق به عادة للحدث السابق الا ان كان في محال
 وغيره مع موقد حيل لعلة من المادة العنصرية متحد هو محسوس وشعري وقول وعبر ذلك
 ومن ذلك يكون الحرر والبرودة واختلاف القصور فيحصل المادة بعضها استعدادا فادام
 الاستعداد في من عليها تصور من المادة الخلق بعدى وكذلك الاستعداد في خاص من المادة عقب مادته
 من الاستعداد في غير النهاية فانظم من هذا السلسلة معدنات فاعلم على تمر وجوده بعدم كلى منها
 هو جود لا خروجه من تبدل الاوضاع الناشئة من دوام الحركة وسوالية فلك الحركة ذات جهتين
 من جهة اما واحدة مستمرة صدرت عن اقدم ومن حيث ما شاعها من الالوان كانت سدا
 في بوارد الاستعداد على المادة الذي هو من حيث حدوث حادث (قوله وانما) من حير الخ اقول
 قد علمت مما سبق لئلا يذهب به عن دور ان يكون مقام هذه الحوادث في دور مستمر لا ياتي
 أي في الاستعداد غير المتأهي لا يفرض جزا الا في حادثة غير النهاية ان كان الكل مجمعا بل ولا
 البعض هو جودا بل ان الله تعالى فعال من الاول الى الاخر لا يزل في دور من افراد انعام هو جودا في
 على هذا الاقدم الجسدي في المراتب اذ وجدت وجود العالم بلا فصل اذ من حيث حدث لا وقبله حادث
 ولا يتم في نفس ما من فرد لا هو حادث فلا يلزم الاقدم الشخصي في شيء من اجزاء العالم وان لم لا يكون
 حادثة اول رده غير مستمر لا ومصر كجمادى في ان لا تأتي من العالم فقدم وقد كان مادته البنية
 ويدهون ان ان بعض العالم قديم وهو لا يثبت في حوز ان يكون مقامات العمل معدنات كالفناني عليه
 ان يقال ان المعده هو ما يحصل الاستعداد والاستعداد كيميجه قوم بالاسعداد في صير الحوادث فلا بد
 من تلك المراتب من ان تسمى مادة ديمه حيث ان لا تأتي في نفس المعده وجوده حتى يقوم به اسعداد
 او غير فيصير قيام الاستعدادات على امر اولى فينت مدعاهم وحب عذكرة فيما سبق من ان حادثة
 دعوى حير رها لورود المسوع على مقدماتها (قوله وقد جعل ذلك) من المحدثين الخ اقول أي هو
 بقدام انعام الجسدي أي انه لا يزال فرد من افراد العالم هو جودا وما من جز من اجزاء ارمان الاوقد
 كان فيه حادث في غير النهاية بعض المحدثين أي الا حذر بظاهر الاحداث ما هم قدروا وافتها بمبدل
 على ذلك وبه قال بن تيمية على ما نقل عنه الشارح وذلك ان من يمتد كل من الحادثة لا حادثة
 بطواهر الايات والا حادثة القائلين بان الله استوى على العرش جلوسا في اورد عليه انه يلزم ان يكون
 العرش اولى بالمكان الله اولى في مكانه اولى وأزلية العرش خلاف مذهبه قال انه قديم بالروح أي ان الله
 لا يزال بعدد عرشا ويحدث حير من الاول الى الاخر حتى يكون له الاسنود اولا وانذا وتطوّر يكون
 الله ديم من الاعداد والايام هل يزول عن الاسنود فيقبل به أو لا فيسبحان الله ما أجعل الانسان وما
 شبح ببره في نفسه وبتأمر هل قال ان تيمية بشي من ذلك على الحقيقة وكثيرا ما نقل عنه ما لم نقله
 قوله وبالاسم حجة الاسلام الخ اقول قال حجة الاسلام العراي رد الجواهر المذكور أي قوله ان
 التسلسل في الحوادث اليومية اعلم في الامور المتعدي لا يكون محلا لاول ذلك ما حادثة اسرمدية
 من جهتها كما قدم قد قلتم بان الحركة هي متم عذرة والحوادث فلا يحلوا ما ان تكون كذا من حيث ما
 هي مستمرة أو من حيث جودها في كل الاول والحركة من هذه الحادثة شيء واحد متشابه الاجزاء
 فاما في أي حذر من حدود المسافة كما هي في الحد الا حولا يعجزها ويرى دنها مستمرة فكيف صدر عنها
 أمور محدودة بالصفات والاقوات مع ان كان كاس عذرة ويريد في التهمة لعله حدثت بمحرو وكان من
 او حادثة معه لا حادثة القصور وان لم تكن متمه فهي من حيث الاسرار هي لم يعثرها حال

وانت سمع حيرانه
 يمكن أن يكون صدور انعام
 مع حدوثه على هذا الوجه
 فلا يلزم الاقدم الشخصي
 في شيء من اجزاء العالم بل
 الاقدم الخلقى بان يكون
 فرد من افراد العالم لا يزال
 على سبيل التعريف
 موجودا وقد قال بذلك
 بعض المحدثين المتأخرين
 وقد رأيت في بعض
 تصانيف ابن تيمية يقول
 به في العرش وقال الاسام
 حجة الاسلام رد الجواهر
 المذكور ان هذه الحركة
 مبدأ الحوادث اما من
 حيث انها مستمرة أو من
 حيث انها محدودة فان
 كانت من حيث انها مستمرة
 فكيف صدر

ما هو هذا في العلم بخصوصه (قوله مستقر مشابه الآخر) أن الحركة تعني انقطاع ويكون مشابه
الآخر على الحقيقة وإن أراد معنى التوسط فيكون مشابه الآخر من قبل لتوسطه في الحركة المشابهة في
المتوسط المشابه في الآخر (قوله مناسب بحسدها) فإن قالوا نحن ندعها لأن لها سكوناً
غير فاعل الذات فلا إن هذا الأمر انبعاثاً عن الذات كيف صدر عن فاعل هو فاعل الذات فانه لا بد من
لمناسبة بين الفعل والمفعول (قوله فلا بد من حادثة الخ) قيل مسوع وانما يكون كذلك
لأنه يمكن عدمه فلا بد من كذا في موضع قال صاحب التخصيص ولو لا أن في الأسباب
ما صدر منها لم يصح وجود الحادث وذلك هو الحركة التي لها واحدية في سكونها ولفظي قول
لا معنى لا بعد الحركة فاعلم أن الحركة تعني التوسط فهي فريدة بالخصوص بادية أي لا ما صدر
و ما الحركة تعني انقطاع فهي متصل واحد غير فاعل الذات خاصة في الله من الحركة بمعنى التوسط
منها في السكون في لوهم بقدره على بعض أجزائه على بعض أجزائه حتى يقال إن
عدمها في وفي علة ما في الشيء لا بعد من بدنه وما يسوع من الحركة عدمها في محلها

أخرى حتى يكون ما في قوله لا حركة وتو في ذلك الوقت الآخر وثبت دون تمام ما به وهو
محال وإن كان الثاني من حيث هي فعدمه وليس يصدر إلا حدوث فهي من هذه الطبيعة حادثة
في الكلام في حادثة ما قبل الكلام بها أنصاعاً بل ما كور من راحة يتم التسلسل وهو محال
قال الأستاذ حادثة ما في الكلام كيف صدر من مثل هذا الإمام ما ولا فقهه أن
الحركة شيء واحد مشابه الآخر إن أرادها آخراً حقيقياً أي أجزائه من الحركة وإن كان بالفرض
الوهمي فإن أراد من الحركة ما هو معنى التوسط في تسليقها ما مشابهة لأجزائه لم يدعها في
الحركة انقطاعية مخفية كالمثل ما في قوله أراد ما هو أراد ما في الأوضاع فلا علم ما مشابهة
في الأفعال عدمهم بعدد وحركاتها التوسطية بحسب ما في ذلك أن قلنا في الحركة من عطف معية
وشرح الأجزاء وغيرها وعلى استقرار الحركة يكون مع ما هو ما في ذلك ما في آخره على
في الأجزاء الأجزاء الأجزاء كل من الحادثة والحركة وكذلك في ما فيهما من الكواكب
والأجزاء التي في جوفها من المنصهرات بحسب كل اسم في أي حادثة هو ما في ذلك ما في
والأجزاء وغير ذلك من الأحوال وكيف يحكم ما مشابهة ما في اسم لا يوجد موضع وقد لا يفي
الأوضاع وما مشابهة ما في غير أنصاع من أي رتبة وما يبدل بغيره إذا كانت الأوضاع
بعد ما في رتبة ما في حادثة ما في مثل ما في أول ما في الوضوح الأول من يكون
(محمداً عبده) فعدمه يكون في الوضع المشابه له من يكون اسمه كذلك وهو كذا في الحلات
والكيفية التي كانت يكون منها ما في ما في الشيء الثاني أي تسلسل يتم من ما في الأمور
التي في الأمور المتضمنة والامر طلب البيان حيث هم مقرون بترتيب التسلسل وحوازه في
التي في الأفعال الشارح واعتراض عليه بأن هذا التسلسل عدمهم ما في حوازه وحاصل المعنى أن
جواب هذا الموضع هذا البيان هو عين تقرير ذلك في ارتباط الحادثة بالتقديم ما في غيرهم وهو لم
يقع جواباً بل نوبها من غير ما في (قوله قلت التصديق عارة الخ) ومن الشارح لقول المحكم أن
الحركة جهتين كونهما مستمرة وكونهما معددة وبالطهارة المناسبة كانت في وجود الحادثة لا بيان
الكلام بعرضه فإن كلام العزاي لا يعمل هذا المعنى كما ينبغي التأمل ولا حاجة إلى التطويل في
بيان ما ليس به بالكلام العزاي وقوله على الثالث لا بد أن يكون أحد نفسه في الخ حسره يكون
هو قوله غير مشابه وقوله من الأمور وجوده في الأعدام بيان لا في وقوله وكلاهما معطوف
على أحدهما معناه أنه على الثاني ما في ما في عدمه الحركة من لوجوده وعدمه في مرتبة

من مستقر مشابه الأجزاء
شيء في بعض الأحوال دون
بعض وإن كانت من حيث
أجزاء معددة فمما يجب
تحدثها في شهادتها
أي سبب ما في
و بتسلسل واعتراض عليه
بأن هذا التسلسل جائز
عدمه لعدم وجود
الاحتجاج الآخر وهو
فإنه في حوازه في
الأمور ما في وقوله
فيها قلت التصديق عبارة
عن اتفاق في وحدت
في آخر ما في عدمه
من الحركة فلا بد له
من حادثة وثبات له

لعدمها سببا في انطوائها في الحركة الاولى يتابع انطوائها وجود حركة اخرى ومعنى كلام صاحب التخصيص
ان الاعمى بعد لو وجود لازم له ان يكون غير حادث كجاء بدل عليه قوله وهو ان الحق لا يشترط عدمها
مقتضى دها وان و هو عدمها بعد لو وجود من عدمها وهي افعال تقدم مع المعنى في الحركات
متعاقبة في الوجود على حسب تعاقب الارزاق والصورات مترتبة في الارزاق الحركية في النفس
الغائية (قوله اما امر وجوده او عدمه فهو موجود) وذلك لان انما امر وجوده بالوجود المحمولى
او الزاوي ومعلوم على حسب انموذج ولاو سطة بينهما في ان لا يجوز ان يكون عليه عدم امر
اعتباري لا يستلزم حدوث امر موجود كالامكان من عدمه لا يستلزم لا الوجود ولا امتناع وكل
منها من الامور الاعتبارية فلا يلزم حال عدم حركتها الحركة الا عدم الامكان المستلزم للوجود او
الامتناع وفي حال وجوده يلزم تحقق الامكان وهو ايضا امر اعتباري فلا يلزم التسلسل في الامور
الموجودة مدفوع والمعلوم لا يجوز ان يكون علة اعتبارية عدمه السابق لانه في الكلام في عدم
الحركة بعد الوجود يكون علة اعتبارية عدمه اللاحق فهي عدم حركتها (قوله او بعضها) يعني
علة عدمه الطارئ على وجوده يستلزم وجوده لا معدومها بل من كسمة منها (قوله حتى يلزم
السلسل الخ) فانها افعال لا من تحتها في الوجود (قوله فيتم التسلسل في الوجودات الخ) أي
في حال وجودها (قوله وعلى الثالث) أي في صورة تراكبها من الموجودات وما لا بد أن يكون أحدها
القسم من الامور الموجودة ولاعدام الخاصة بعد نقل الكلام أي عند ذلك الامر وجوده وعدم الامر
الموجود أو كلاًهما غير متساويين ولو كانا متساويين لا يمكن كونهما علة لعدم الطارئ حركتها من الحركة
(قوله والحاصل الخ) راد في الحاصل روم التسلسل في الامور المتعاقبة حال وجود حركتها من الحركة
واسطة لا بد ان يكون الامور الموجودة غير متساوية أو الامور المعدومة غير متساوية أو كلاًهما غير
متساوية على كل يلزم التسلسل المستحيل (قوله والحاصل الخ) أقول حاصل لنقص على دليل الحكايات
بمحدد الارضاع باستمرار الحركات على ما يجرى في التسلسل الفعلي الجاري في الامور الموجودة
المتتالية المتعاقبة في الوجود ذلك لان التعدد ليس الا عبارة عن عدم وضع وحصول آخر وهكذا والمألوم
عليه التسلسل المحض انما في حال وجود الوضع الرائي الوجودي السابق على عدمه او حال عدم ذلك الوضع
العدم المطلق لو وجوده اما الثاني أي ان السلسلة تكون موجودة مجتمعة مترتبة في حال عدم ذلك الوضع
ولان ذلك لعدم عدم ما يرى في كل ما عداه فلا يكون الاعراض مستقلة عن عدم ان كان امرها موجودا
أو عدم ما يوجب عدم حدوث امر موجود كعدم عدم المتابع المستلزم لوجود المتابع يعني ان عدم المتابع
كان من شروط وجود الحادث الذي هو الوضع المفرد في الكلام فيه هذا لعدم عدمه عدم ذلك
الحادث وعدم عدم المتابع وهو هو المتابع نفسه في الكلام في هذا الموضع راد في ذلك سواء كان هو
المتابع الذي استلزمه عدم عدم المتابع وكان هو الامر الموجود الذي اوجب عدم الوضع المذكور ويقرب
انه حادث قطعاً علة حدوثه اما في عدمه فيتم قدمه وهو خلاف المعلوم وانما عدمه وسبق الكلام في
علمنا حتى يلزم التسلسل في كل هذا الامر الموجود وبذلك لعلمنا بجميع احادها موجودة من معونها
موجود فيتم التسلسل في الامور المتعاقبة وهذه التسلسل في عدمه العدل انما كان في حال عدم
الحادث الذي هو الوضع اد كالمطلوب هذا لعدم وموجب لعدم مع عدمه وكان الاور اسقاط
قوله أو عدم امر يستلزم حدوث امر الخ لانه ليس شيئاً سوى قوله ما هو موجود وهذا الامر الموجود لا بد
أن يكون ما عداها لانها كان علة لعدم الا انه لا يحظر باعتبارين من حيث دهره ومن حيث ما يستلزمه
اخرى واما الاول أي التسلسل في حال وجوده السابق فذلك اذا كان علة عدم الوضع المذكور لعدم امر
موجود لا يستلزم وجود امر موجود فلا يكون الاعمى في جميعه حتى يصدق بوجه حركتها وجوده

اما امر موجود أو عدم
امر موجود أو بعضها
امر موجود بعضها عدم
امر موجود على الاول
نقل الكلام الى علة
ذلك الامر وهكذا حتى يلزم
التسلسل في الامور
الموجودة المتعاقبة المترتبة
وعلى الثاني يكون ذلك
العدم عدم جزء من أجزاء
علة وجوده ضرورية ان
حالا يكون وجوده علة
لوجود شيء لا يكون عدمه
علة لعدمه فيتم التسلسل
في الموجودات التي هذه
الاعدام اعدام لها وعلى
الثالث لا بد ان يكون
أحد القسمين من الامور
الموجودة وثاني الاعدام
أو كلاًهما غير متساويين على
الوجهين يلزم التسلسل
في الامور الموجودة المترتبة
المتعاقبة والحاصل انه

لزمان ومجتمعة في الوجود
فصرى معها ان تطبق ولا
يقصد فيهما عدم ترتيبها
بحسب الذات كما لا يخفى
على ذي فطرة سليمة فاما
بأخذ التسلسل المتعاقب
الحادث في اي يوم واطبقها
على سلسلة متسلسلة
من الحادث بالامس ونسوق
البرهان الى الآخر وان
لم يجتمع في الوجود نقلنا
الكلام الى علة عدمها حتى
يلزم التسلسل المستحيل
في الموقوفات الحادثة
وقت عدمها او وقت
وجودها وان علة عدم كل
مانع اما عدم عدم المانع
المستلزم لوجود المانع
او عدم جزء من أجزاء علة
وعلى الاول يلزم وجود
الموانع المتعاقبة في الحدوث
بغير المتعاقبة وعلى
الثاني يلزم أن يكون محقق
ذات المانع موقوفة على
أمور موجودة غير
متناهية مترتبة في
التسلسل المستحيل في
أسباب وجوده الوجه
الرابع ماعول عليه بعض
المتأخرين وهو أن القول
بتوارد الاستعدادات
الحادثة الغير المتناهية
على مدة قديمة بل عدم
تناهى حوادث متعاقبة
مع وجود قديم مطلقا سواء
كانت تلك الحوادث واردة
على ذلك القديم عارضة له
أو لا غير معقول لان القديم

لذي مر في القسم الاول **قوله** تلك الموانع متعاقبة في الحدوث (لكنها لا رمة فلا عدم المتعاقبة
في الحدوث كقولها) في عدم تطرق غير من الحركة (قوله قلنا بكلام اي علة عدمها أي
عدم تلك الموانع أن عدمها بالامر موجودا بل عدمها بالامر موجود (قوله الوجه الرابع) من وجوه
البرهان على دليله وذلك اننا آورد الحصر على دليلهم بالنقص الحادث ليومي وأجاب باننا الفرق
بين امره وبين صورته انقص من اللزوم في صورة النفس ليس تسلسلا بل لا يمتنع في المعدلات أهاذا الحصر
بابطال المعدمة التي هي علم الفرق وهذا الوجه معارضة في المقدمة وهو الظاهر ويحتمل أن يكون
قصا جاليا بان دليله يستلزم محال وهو الجمع بين المتعاقبين وما قيل انه اشأت للنقص المذكور بانطال
حوالهم عنه المسمى على حوار تسلسل معدلات ولا يصح كون حصارها من البرهان على دليله هو وكذلك
الظاهر فوهم ادليس للحصر بعد انما التسلسل المتعاقب لا لبراد على التسلسل المذكور بل عدم ذلك
في عدم قلنا بغيره في التسلسل من جهة أخرى لاني نفس الموانع من حيث هي غير متناهية بل في عدل
تلك الموانع بان قولنا واحد المانع رتبة عام فلا بد له رتبة من علة فانما امر موجود كالمانع فسفل الكلام
في علة هذا الامر حتى يلزم التسلسل في علة حال عدم ذلك المانع الاول وانما عدم امر لا يلزم عدمه
امر موجودا وذلك لان كون عدم حرة علة ذلك المانع فسفل الكلام ان علة عدم ذلك الحرة أي حرة
الامر وهو يكون لعدم حرة عام وليس بالكلام اليه حتى يلزم التسلسل في امره غير متناهية بل وجودات
غير متناهية كانت موجودة مع حرة علة المانع المتعاقب مع وجوده وكما أمور غير
متناهية مترتبة مجتمعة في الوجود حال وجوده فلزم التسلسل المحال حال وجوده وانما رتبة عام لا
يخرج عن حصرها من المعنى قولنا الشارح حال عدم كل مانع اخ وأقول ان المعنى قد أسس
اعتراضه على أن علة الموانع معدلات وعلة عدم المعدلات موانع وهكذا الى غير المتناهية فان حال عدم الموانع
كما هو بعد تسلسله المذكور في قوله لا يلزم اجتماع الخ فاقبل بان علة عدم كل مانع حدوث مانع وعلة
عدمه عدمه وان الكلام فيها كالكلام في السابق بالمعدلات غير متناهية والموانع غير متناهية واعداها
غير متناهية وعال عدمها غير متناهية فاعلم من ذلك التسلسل عرصة غير متناهية لا وجود
لجميعها في عالم الخارج بل لكل من قبيل المتعاقب فلم يأت الشارح في جوابه على هذا التسليم بما يشهد
فان كان قد فهم من الايراد أنه لا يلزم الترتيب في الموانع مع تسايها على الموانع فيكون مجتمعة في
الوجود ولا نال التسلسل فمستحقا في حال الموانع لاني فيها ولا يكون لا لبراد محصل بل
يكون ابراده من قبل الهذيان ثم كان يصح ابراده على م فرد لزوم التسلسل في الموانع ولم يذكر في هذا
الكتاب تابعا لا يكفيه الخوان الكلام في انه لو حدث مانع برزت علة الى غير المتناهية مجتمعة في
الوجود وهذا مقول لدى المعنى والتسلسل فيه لازم ثم ان ما عرصة في انقص على جواب الحكاء علة
ما قرر بعد ذلك الطوابق انه مقبول أنه محذور ان صدر عن قدم حركة سرمدية مع الحزم بان الحركة
اعماله هي انتقال والانتقال إنما هو وجود في ثم عدمه أي وجوده نفسه عدمه فهذا من
الموجودات وجوده في عدمه وعدمه في وجوده لا يفارقه الوجود بالعدم بالحركة الواسعة كما هو في
افلك ليست الالوانات لا وصاع أي حروا من وضع الى وضع ثم منه الى آخر وهكذا اعلمه الوجود على
بمبها علة العدم (قوله الوجه الرابع) ماعول عليه بعض المتأخرين الخ أقول الوجه الرابع من وجوه
البرهان على مذهب الحكماء ماعول عليه بعض المتأخرين معارضا بحجوا اليه في باب ارتباط الحادث
بالقديم من وجوه فتوارد استعدادات غير متناهية على مدة قديمة وحاصله أن القول بتوارد أمور غير
متناهية على مدة قديمة على أنها أوصاف لها بل دعوى عدم تناهى حوادث متعاقبة مع وجود قديم
مطلقا سواء كان مبادر عليه تلك الحوادث أم لا كلام غير متعقل وذلك لان القديم يجب تسبقه سقا

ما يكون مسبوقه فلا بد ان يكون سابقا على كل حال واحد مما يصدق عليه الحادث وهذا الوجه ان يكون له حالة يتحقق فيها

سببه على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذا كان مقارنا مع واحد منها لا يكون سابقا على كل مما قبل على بعضه او هو ظاهر اضرورة العقل ويلزم من توارد الحوادث الغير المتناهية عليه ان لا توجد له حالة بل مقارنته دائما مع بعض الحوادث والمتناهية بين دوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق على كل فرد من الحوادث بديهية قلت هذا بذهاب الوهم لا بذهاب العقل وان تقدم القديم على كل فرد من افراد الحوادث فباستلزام كون القديم متحققا في زمان سابق على كل فرد مما وان كان مقارنا لفرد آخر منها وهنالك كان القديم موجودا مع انتهاء كل فرد من الحوادث اذ ما من فرد منها الا والقديم موجود قبله مع الحادث السابق عليه فيتحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد آخر منها وانما يلزم ما ذكره لو لم يتحقق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد وهو ليس كذلك بل اعيا يلزم ذلك في الحوادث المتناهية وما العير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد

الافراد سالما مع اراخص او المعارضة وليس له منصب آخر في الماطرة (قوله فلا بد ان يكون الخ) نتيجة لما تقدم ولما ذكره سابقا كان طريق الدعوى والتكثير والتماثل لا بد ان يكون الخ ادل لو كان مقارنا لو احدهم تلك الحوادث لم تقدم الحوادث القديمة وايضا في زمان عدمه ان لم تكن القديمة موجودة لم حدوثه وهو خلاف الامر وضرب كان موجودا لم سببه على الحادث وهو المطلوب (قوله مما يصدق عليه الحادث) فيه اشارة الى ان المراد من كل واحد الكل الا فرادى كافي صدق الكل على جزئياته وهو الحكمة على كل واحد لا في الافراد والاجتماع كافي كل انسان حيوان وهذه البديهية بدعوى ايراد اشارة الى عدم المناهية بين سببه على كل واحد ومقارنته لبعض مما لا بد من يتقدم عليه الحكمة بسببه على كل واحد مما بشرط الانفراد اذ لو اعترض مع الحوادث الغير المتناهية لم يكن للقديم سبق عليها (قوله وهذا الوجه الخ) في سببه على كل واحد مما كذا افراد يوجب ان يكون للقديم حالة وهي مقارنته مع عدم كل واحد مما اذا غلبت المستمرة لعدم مقارنته بغيره مما يتحقق في سببه على كل واحد مما كذا افراديا (قوله وان كان مقارنا الخ) لان الاحتمال الحرفي مضاف الى الكل سواء كان البعض مجسما او غير مجسما وانما المقارنة مع واحد معين في سببه على كل واحد مما اذ لم يكن معينا لا يتحقق سببه على كل واحد مع مقارنته لكل واحد مما ان يكون سابقا على اللاحق مقارنا السابق في مالا ينهي (قوله هذا) في المناهية المذكورة

ربما يعنى كل فرد من فرد الحادث وكل ما كان كذلك وجب ان يكون له زمان يمكن فيه حدوثه فلا يتحقق زمان حال من جميع الحوادث في طرف الاول فكانت متساوية فيه هذا خلاف ما يصحرى اى ان القديم بحسب سببه الخ فلا ان القديم هو ما لم يصدق عليه عدمه فكل عدمه ان يكون بعد تفرده وهذا صريح في نفسه متى عرفت ما بهما تقدم والحادث ما هو حادث يقتضى سبقا له بالعدم سبفا ما يصدق عليه في الحوادث المتعاقبة الزمانية وهذا ما سبق على كل عدمه بالقدم سابق على كل حادث سبفا ما يصدق السابق على السابق سابقا بالقدم سابق على كل حادث سبفا ما يصدق او لا يجب لا بحالة وما لا يمكن اى قولنا وكل ما كان كذلك وجب ان يكون له زمان لم يكن معه فيه حادث لكل مقارنا الحادث ما غلبا والحدوث لفرد مما لا يتحقق له السبق الزمانى على كل واحد وقد انما اى يصحرى انه يجب ان يكون سابقا على كل واحد مما سبق هذا خلاف وهو ظاهر ضرورة العقل والقول بتوارد مالا ينهي على قديم اقدم قول ما لا يتصور ان حاس من سببه القديم للحادث وقد وجب ان يراه ان لا بد ان يكون زمانا ينفرد فيه عن كل حادث والتمسدة على الرهان وما حاشه فرد القول الشارح فلا بد ان يكون سابقا الخ نتيجة لقوله ان القديم الخ وهو الصغرى التى اثبتنا اليها وقوله ان القديم دليلها وقوله وهذا الوجه الخ في قوله ان كبرى التى ذكرناها وقوله ان كان الخ ما اثبتنا بالقدم دليلها والافق فرديع وهو ظاهر (قوله فانه بذهاب الوهم الخ) اقول قد كان هذا الوجه الرابع على انه يجب ان يكون القديم سابقا على كل فرد من افراد الحادث ولا يتخلو ما ثبت برهذه القضية انه يجب سببه على كل واحد لو احدهم افراده - جعرا ما يبا واما ان يراد به يجب سببه على كل واحد واحد مفردا ومجتمعا فيكون سابقا على جملة الحوادث فان اردنا الاول فانه نصيبه من الضرورة في الفرض ان ما من حادث الا وقبلة حادث متصلا عن قديم بالقديم متقدم على كل حادث حادث ولكن لا يبقى ان يكون القديم مع حادث ما دعوى كل حادث فربما سببه عليه فقد يتحقق سببه على كل فرد من افراد الحوادث مع كونه لم يزل مع وجودها فانه ما من حادث الا وقبلة في القديم عدمه السابق على وجوده وما من حادث الا وقبلة حادث فكان عدمه السابق فقد كان التقدم مع حادث دائما وهو المتصور على كل حادث وان اريد الخ في انه يجب سببه على كل فرد مفردا ومجتمعا لسبق سببه على كل

حدوث الكل الجمعي
الذي هو عين الافراد
الوجودية وليس كذلك
وانما تعلم فساد لان
حدوث كل فرد يستلزم
حدوث المجموع فان كل
فرد جزء من المجموع
وحدوث الجزء يستلزم
حدوث الكل بديهية وكذا
نوههم ان حدوث الكل
الجمعي انما يصدق بان
لا يكون شي من آحاده
موجودا أصلا ثم يوجد
وهو نوههم ان لا يصدق
بعض الافراد في مذهب
الفلاسفة بأن وجود
المادة ليس الا في ضمن
الافراد وهم قائمون بحدوث
كل فرد من أفراد الحوادث
فيلزم عليهم حدوث
ماهيةها فلا يصور عدم
النوع مع حدوث كل فرد
قلت هذا كلام مصنف
لان مرادهم من عدم
النوع ان لا يراد فرد من
أفراد ذلك النوع موجودا
بحيث لا يقطع بذلك
ومن البين ان حدوث كل
فرد لا ينافي ذلك أصلا
وليت شعري ماذا يقول
هذا المتأثر في الورد لدى
لا يبق فرد منه أكثر من
يوم أو يومين مع أن الورد
بأن أكثر من شهر أو
شهرين وبديهية لعقل
تحكم به لا فرق بين المتأثر
وغير المتأثر في مثل
هذا الحكم

(قوله لو استلزم حدوث) أراد بالحدوث لازمه أي ثبوت الابداء هي ثبوت الابداء لكل واحد
لا يستلزم ثبوت الابداء لكل الجمعي الذي هو عين الافراد الموجودات بمراتبها فانه قد يقع تحت
الشواوح (قوله ليس الا في ضمن الافراد) يعني ليس للماهية وجود مستقل دون الافراد وهو نفسا
الماهية موجودة بوجود الافراد أو بوجودها فوجودها ماهية كما هو لتحقيق (قوله بان لا يراد فرد
من افراد الخ) لاحكامه بان يقدم فرع الوجود فكل الوجود للماهية الا في ضمن الافراد لا وجود للفرد
الجمعي أو بحيث يكون في زمان ما من فردا عن كل مبدء سبق عليه مفهوم احداث فالتصحية
منوعة ووجود عين المذهب فانه انما يلزم ذلك في الافراد المتأثرة أصغر المتأثرة فالتصحيح اعني هي
قدمه بأن يكون متحققا قبل كل عدم بفرسه وقبل كل حادث تأخره وليس في لوازم التقدم ما ينافي
المقارنة مع حادث ما تقر به ان التقدم موجودا لا أي لا ابتدأ الوجوده بالابداء فالتصحيح ومن ما اليه
غير متناه فالتفرض في كل شيء من آخر غير المتأثر في الحوادث لا يراد لمقارنته بالحدوث
سهل التصور عند تصور عدم الماهية (قوله وقد اعترض عليه الخ) أول قد اعترض على لوجه
الاراع بأن المسألة مردوام بمراتبها فانه حادث ما بين اسبق على كل حادث على حده الذي هو لازم لتحقيق ماهية
القديم على لزم اذا كان حدوث كل فرد يستلزم حدوث المجموع الذي هو عين الافراد فالحادثه لموجوده
على سبيل التعريف وليس كذلك فان حدوث كل فرد لا يستلزم حدوث الكل الجمعي ذلك كانت الافراد غير
متأثرة بعدم تحقق أول فاما من يمكن منها الاقدم في عدمه ولكن حيث لا يتم مجموعها الا بتمام
فليس يلزم ان يكون مجموع حدوث كل فرد لا يلزم من تقدم بقية عن كل فرد منها فقدمه على
مجموع الافراد لعدم أولية المجموع كما علمت قال الشارح رأيت تعلم فاده اذ حيث قال حدوث كل فرد
وقد قال بحدوث المجموع بان المجموع ليس الا نفس الاحداث فالتصحيح فوجبت الاحكاما منها
حدوثه ولم يكن المجموع شيئا واما كما هو ظاهر فالمجموع حادث وعدمه انما هي لا يصر في صدق مفهوم
الحادث عليه وحدث المجموع كما يتحقق بكون مجموع الافراد بمراتبها فالتصحيح فوجبت الاحكاما منها
بان لم يكن شي من آخرائه موجود فيه كذلك يتحقق بكونه بعض آخره فقدمه العلم كما قيل في المركب
من الواجب الذي هو قدمه والحادث الذي له حادث لا المركب من القديم والحادث حادث وذلك حقيق
وان المجموع انما ارجموهما وحادث والمجموع لم يكن قبل وجود الحادث ثم كان وجوده والمجموع
حدث وكذا اذا كان كل جزء من أجزاء الحادث كما هو كل المعترض نوههم ان حدوث المجموع انما يتحقق
بان لم يكن شي من أجزاءه موجودا في زمان ما ثم أحدي النوع وهو وجوده بعد ان كان كذا وأوجب
عن اعترضه شارح على هذا لا عترض به انه أرجم الحادث لازمه وهو الابداء أي كونه كل جزء له
بديهية لا يستلزم أن يكون للمجموع بديهية وهو ظاهر (قوله وقد عرج بعض اصلاء الخ) قول من يدافع
عن العلماء ان الحكماء يذهبون الى عدم النوع وقدم الشارح ذكره أيضا وقد نقل الشارح عن احمد
التصحيح انما اعترضه على هذا المذهب وحاصل انكم مقرون بحدوث كل فرد من أفراد النوع ومن المسلم
بعدمكم أيضا وانواع لا تحقق له الا في ضمن الافراد وكل فرد حادث فالتصحيح فوجبت الاحكاما منها
بعدم حادث قال الشارح اعترضه عليه هذا الكلام مصنف شاع عن عدم الفهم وذلك لاهم بعنونه يقدم
النوع في النوع لم يراد بمراتبها فانه في فرد من أفرادها ولم يتحقق في فرد من أجزاء الزمان
وحدوث كل فرد لا ينافي ذلك فانه ما من فرد بفرسه الا وهو حادث مسوق بعدمه وان كان لا ينافي اي ماهية
وكون الماهية حادثه في ضمن فرد على حدة أي كونهما بحيث كانت متطوعة الحق ثم تحقق باعتبار
كونه في فرد كذا لا يستلزم انهما هما مطلقا وليست شعري ما يقول هذا الماصلي في الورد لا يبق فرد
منه أكثر من يوم أو يومين مع ان نوع الو دنان أكثر من شهرين فالتصحيح فوجبت الاحكاما منها

المهم الا في حسن الافراد اذا كان كل فرد منا كالفرد ما انصاحنا ان يقول بقوله ان فردا او
لا يقتضي قطاع ما فيه في ذلك زمان ولا فرد في ذلك بين لمسا هي وغيره (فقرأه) اوجه الخامس من
الاراد على ديانهم (الح) أقول قد تقدم انه لا بد في تصحيح ديانهم من احوال واثم معاصرة غير ما فيه
حي يسلم من النقص بالحوادث اليومييه وقالوا بخود لا أول بها على سبيل التعسف ورجعوا الى
التمسك فيهما غير محال لعدم امكان التطبيق فيه والشارح في هذا الوجه يريد أن يبين أن
التصايف بل وغيره كبرهان التطبيق يمكن ان يكون في مثل هذا السلسل حتى سل على الغالب يتسلسل
مجموع أنواعه - وفي الامور المتعاقبة ارق الامور المتعاقبة وذلك لان حاصل رهن التصايف انه لو
ذهب سلسلة التصايف الى غير النهاية كاسبق والمسوق مثلا لم أن يكون عدد التصايف في أريد
من عدد لمصايف الاخر وهو محال لان المتصايف في متكافئ في الوجود وذلك لا يخص عما هو مجتمع
أو متعاقب وفي وجهه ان التصايف هو كون شيء بحيث لا يتغير ما فيه لا مساويا لشيء آخر مع كون
ذلك لا آخر بحيث لا يقل الا مساويا الى هذا الذي سب به التصايفان هما اللذان لا يعقلان الا
مع أي لا يعقل أحدهما بدون الآخر وان تحقق أحد المتصايفين من حيث انه مصاف في الخارج
وفي العقل فاما يكون مع محقق لا آخر حيث لا يتحقق المسوق من حيث هو مساوي لاوة رتبه تحت
المنه ولا يكون ادسية الا وقد كان اطراف هذه المتكافئ أي لا يكون أحدهما في طرف من
الظروف الا لا حرمه فيه ولا يفرد أحدهما عن الآخر وذلك كالتعاقب والتعاقب والاب والاب
والابن والمساوي وغير ذلك ثم ان التصايف ينقسم الى قسمين مصايف مشهورى ومشتبه يصح في
الاول هو اللات معرفه للامانة كدات الاب ودات الابن ودات العلة ودات المعلول والثاني ما هو
اعراض المذكور الذي به وقع التصايف بين الدائى والعامى الا وهو مشهور بالانه قد شتهر بام التصايف
وهو ليس بمصايف على الحقيقة فو اداسمى مصايفه وذلك الامم له لا من حيث نفسه من حيث شيء آخر
فمن اللات مع اللات لا تصايف بينهم ما ان كل دات تصور مفردة عن الاخرى وقد تحصر كل مفردة
الاب في صورة نفسه داته لا من حيث الاثوة ولا تحصر كل دات الاب من حيث هي كذلك وقد بعثت الاب
ويبقى الابن وبالعكس في الموردين واد كان التصايف من حيث شيء آخر دات شيء هو التصايف
حقيقة به الذي لا يعقل الا مع الآخر لا ذهنا ولا حارحا كالابوة والبنوة فاما ما هو وما ان تصايفه لا مع
ويحققان في الخارج معا كما هو ظاهر وعن أي حال والتصايف من حيث هو مصايف لا بد من مصايفه
فهما يتكافئان في العدد ولو تعددت اسماوات كالوات وسوا ولا يجوز أن يكون عددا واحدا هما أو يرد من
عدد الاخرى فانه ما من اثوة الا وباراتها سواء فلا يتصور الافراد والزم أن لا يكون مصايفنا هذا حيث
يعرر هذا فنقول لو فرضنا ان سلسلة كل من آحادها قد تقدمه آخره و عليه ودبحاله يقع التصايف
بين تلك الآحاد بالاسبقية والمسوقية ولو ذهبت الى غير النهاية للزم أن يرد عدد السابقيات على عدد
المسوقية فيكون قد زاد عددا من المتصايفين على عدد الآخر ولم يلزم الخلف ما وقع والتصايف بينهما
وطاهر ومار ورميادة عدد التصايفين على تقدير علم اسماهي من طرف ابيد ولا ما اذا أحدهما
السلسلة من مسوق معين وليكن مبدأ السلسلة بمبدأ ثم ذهبا الى طرف المبدأ السابق على هذا
المسوق ادعين قد تحقق له وصف السابقيه من حيث تقدمه على المسوق الاخير المقروس ووصف
المسوقيه من حيث سبقه ما هو قبله وهكذا في كل واحد من آحاد السلسلة سابق من حيث ما بعده مسوق
من حيث ما قبله فكل واحد سابقية ومسوقية فقد تكافأ عدد السابقيات واد مسوقيات فيما عدا
المسوق الاخير من الآحاد غير المتناهية كل سابق ومسوق في المسوق الاخير مسوقا فقط وليس
سابق فكان عدد المسوقيات أكثر من عدد السابقيات حيث تساوى عدداهما فيما قبله من جهة

* الوجه الخامس من
الاراد على ديانهم ان
برهان التصايف بل غير
من اسماهي كبرهان
التطبيق يدل على بطلان
التسلسل في الامور
الموجودة المترتبة سواء
كانت مجتمع الوجود أم لا
ودلان لان حاصل رهن
التصايف انه لو ذهب
سلسلة التصايف الى غير
النهاية لم أن يكون عدد
أحد التصايفين أكثر من
عدد التصايف الاخر
وهو محال لان المتصايفين
متكافئان في الوجود ضرورة
بيان الملازمة أنه لو كان
التسلسل من جانب المبدأ
واخذنا سلسلة من مسوق
معين كالمعلول الاخير فهذا
المعلول له مسوقية بلا
سابقة وكل واحد من
آحاد السلسلة له سابقة
ومسوقية فتكافأ عدد
السابقيات والمسوقيات
فيما فوق المعلول الاخير
ويبقى في المعلول الاخير
مسوقية بلا سابقة
فيمرر عدد المسوقيات
على عدد السابقيات بواحد
وهو محال

مقطعة في جانب المعلوم كما هو ثابت باعتبار وجود المسوق فيه في ذلك الوقت، والباقي
 مفقود عنه، وهو مسوق غير سابق فخرى به أخرى (قوله ومن السبيل) يريد أنه لا فرق في روم
 الحال بين المتعاقب وغير المتعاقب لاستحالة أن يرد عدد واحد لمصايفين على الآخر على أي صواب
 أو التسلل مطلقا لمحال وذلك لاندفاعه منصوص بما عرفت من محدوده ولا بدعهم انقراضه تسلل في
 المتعاقبات وهو غير محال، سبيل به محال (قوله وكذا رها ان التطبيق) اعلم ان اذا فرضنا
 اعتدادا بين طرفي جهة واحدة وكان احدهما رها من الآخر بقدره لم يمتد من الحائرين عطف
 أحد الرأسين إلى الآخر حتى يطبق الرأس من الحائرين، صا أن يفرض ان ما كان في أحد ههنا من
 الزيادة عددا تطابق الرأس قد وهب في الجهة المتقابلة رأسين حتى يكون كل جزء من أجزاء أحدهما
 قدوا له مثله من الآخر على هذا الفرض، ذهب الزيادة المذكورة في الجهة المتقابلة للرأسين حتى يكون
 ما كان رائدا في جهة الرأسين قصدا في الجهة الآخرى لا ما افترضنا ان كل جزء من أجزاء ههنا
 يطبق على مثله من الآخر، هذا يطبق ناقص على ما جازيه من الزائد ويقترب زيادة لم يطبق
 عليها شيء ولو فرض ان كل جزء من أحدهما يطبق على كل جزء من الآخر بحيث تساوى المنطقتان لم
 مساواة الزائد للناقص وهو محال، لا ضرورة للزوم تساوى المجموع لكل وهو ثابت من المعلوم ان عدد
 في ههنا على شدة اتصافه بالامكان وليس لزم من وجود الطرفان ووجهه، بل العمل عموم من
 التخصيص بتوهم ان طاقا راضي الخطيب ويرتد الاوادم من المعلوم ايضا ان الحائرين لا يلزم محال ولا
 لك محال لا لا ما يلزم المحال محال، ان يفرض هذا القول لو امتدت سلسلة إلى غير انسابه من طرف
 المسند ان اجزاء من طرف سلسلة أخرى معها سبيل به أيضا ومن الجائز ان يكون بعض منها
 متقدما في طرف التساهي بل يصح ان يؤخذ جزء من السلسلة من جهة معين إلى غير انسابه ويؤخذ
 طرفه الزائد من ههنا، الحد بقدره مع المعلوم ان غير انسابه من اجزاء صا ان طبق رأس إحدى
 السلسلتين على رأس الأخرى بان يتوهم العقل عموم من التخصيص ان أحد الرأسين قد يطبق على
 الآخر على نحو حائز من اجزاء صا ان يطبق كل جزء من إحدى السلسلتين على مقابله من
 الأخرى اذا لم يمنع منه كسابقه قول عبد الطيب وذهب زيادة إلى حد طرفه لا ساهي اما ان يطبق كل
 جزء من أجزاء ههنا على كل جزء من أجزاء الأخرى بحيث تمتد المنطقتان إلى غير انسابه، بل لزم مساواة
 الباقي لراوند اذ لم يفصل احدهما على الأخرى لغرض ان كل جزء من كل جزء واحد ان لا يقابل كل
 جزء من احدهما جزء من الأخرى مع فرض تساوي عدد الرأسين، فيحصل ان زائد الباقي به بعد دار
 حكايت فيصلها به ولما فرض ان طاقا كل جزء من الباقي على منه من زائد من طرف الرأسين ولا حاجة
 ان يفصل في طرف ما فرض غير متناه في ساهي اساقفة فنتهي ان زائد ايضا لا بداعها بمقدار
 متناه وان زائد على المتساوي بمقدار متناه، فليعلم ان طرف وحيد لا يفرض لا ساهي
 للسبيل سكان المادام، وان الباقي لراوند أو خلاف المعلوم وكلاهما محال وليس ذلك لمحال
 شيء من فرض جواره بان ضرورة فهو عدم انسابه فلا اهم محال والحاصل ان العقل يحكم حكما كليا
 عددا لا يطابق هكذا اما ان يطبق كل جزء من الناقصة على كل جزء من الزائدة فيلزم مساواتهما وان
 لا يتق كل على كل فيعددها الزائدة إلى طرف لا ساهي بل لم تنهي الناقصة قد في الزائدة وان كل
 محال فها سلمه محال ولا يفتي ان مثل هذا جائز في جميع ما فرض غير متناه، وكان محتقنا في الوجود
 أو متعاقبا لعدم تفاوت التصور والمذكور حيث لم يجب التطبيق في الاجراء، فقل ان اكتفى بمس
 التجويز الامكاني

ومن السبيل ان هذا المرهان
 يجري في الامور المتعاقبة
 في الوجود أصلا في عدد
 أحد المتضايفين لا يزيد
 على عدد الآخر سواء
 اجتمعا في الوجود أو تعاقبا
 فيه مثلا لا يمكن أن
 يكون الاوان أكثر من
 البنوات سواء اجتمعا في
 الوجود أو خارجي أولا
 وكذا برهان التطبيق
 يجري في الامور المتعاقبة
 في الوجود لان التطبيق في
 الوهم لا يعمى الا جماع
 في الوجود الخارجي بل
 العقل يعونه من الوهم اذا
 أخذ جملة من الحوادث
 المترتبة إلى غير انسابه وجملة
 أخرى غير متناهية من
 الحوادث الذي قبل مبدأ
 الجملة الأولى أو بعدها
 وتوهم انطبق مبدأ الجملة
 الأولى على مبدأ الجملة
 الثانية ينطبق سائر
 أجزاء الأولى على سائر
 الثانية وسوق الدليل

ثم نعلم ان هذا برهان أي رها ان تطبيقه يجمع على قبوله الحكماء وامتدوا على ان المتكلمين

لعدم اعتبار علته لما فتحه (قوله وان كان ذلك الخ) أي نحو برهم التسلسل في الامور المتعاقبة
 عمده وهي كل غير متناه على ما ذكره الشارح والطحاوي حصوه بغير ما هي بشرط ان ترتب
 والاجتماع في الوجود وصار اطلاق التسلسل كانه يجرى لهم هذا برهان ونحوه من اقسامه
 وان العقل لا يدرى طبق لرأس الابطال بغير المتساوي لما قص ليصل الى رأسه لئلا يسمو
 اساقص حتى يصل الى رأسه فلو لم يدرى ان رأسه يصل الى الساقص أو نحو ذلك فلو كان الساقص أو نحو ذلك
 حتى يساوي رأسها أو يذهب رأس الزائد الى رأس الناقص والاول محال لما كان عدم التناهي إذ
 غير المتساوي لا يذهب ولا يزداد في الطرفين فبما فرض لا طرف له من التناهي فلا احتياج الى التطبيق وما بعده الا
 لا خير لا يذهب لا يزداد في الطرفين على كل حال بحال لا يجرى تساوياً في الأجزاء في السمو ونقص
 منها في القول وعما زاد من المقدار في التفضل وما نقص منه بالانكشاف لا محذور عند حصول شيء
 من ذلك والاشياء المتعددة المقادير متساوية فيما هو حواءه والاشياء في فرض العقل عطف الى رأسه
 حتى يطبق الرأس بان قد لا تفرص جاز واحدكم مد ذلك بانطبق كل جزء من احدى السلسلتين على كل
 جزء من الأخرى الاخرى حكم باطن الروم ساوي الناقص والزيادة حكم باطن كل واحد لم يطق على كل
 واحد فلا يتفرق منها أي ادها لان الزيادة لا تنزل في الاوساط ما مع دوام حركة لامانية في الاجزاء
 والاطلاق ما مع مقابلة أكثر من حزم من ادها من الجزء واحد من الأخرى لا نشاء بان تساوي الرأسين
 انما يستلزم ان لا تكون الزيادة في طرفهما فتكون في الاوساط وانما يلزم ما ذكره في التناهي والحاصل
 انه في كل مرتبة من مراتب التطبيق يكون الزيادة في جانبها الى غير المتناهية وليس امر متناهية هي آخر
 مراتب الانطباق حتى يتصور انفصال في طرف آخر بما يل طرف الرأس فان كان حكم العمل نفسه يليها
 فذلك وان كان اجاباً فلا يسلم طبق على كل جزء ولا يلزم محال لانه الزيادة في المراتب
 الوسطى بدون مقدار ومخلص ما قالوا انه عند التطبيق لا بد من انتقال الزيادة من طرف الى آخر
 وظهرها في طرف لانها هي المقصود من لسانه لزم من ادها الى رأسه اطلاق جميع ما بعده من
 السلسلتين ولا يمكن اطلاق الكل على الكل والكل والارم التساوي ومخلص ما قلنا ان التطبيق لا يكون الا
 باحصاء الرأس حتى يصل الى الناقص وعند الاحصاء لا يلزم من اطلاق الرأس الى كل جزء على كل
 جزء بل ما كان في المضي لم يطق على شيء ولم يظهر الزيادة في طرف الا حرو لو لم يطق الاطباق ولا يكون
 دفعا بل لا بد من تحريك الأجزاء لا تطابق الى غير النهاية فحركة غير متناهية والزيادة في الاوساط
 أي غير النهاية لما ان الأجزاء غير متناهية فاطمأننا غير متناهية فلا حركة بقى ولا الأجزاء تنتهي
 ولا الزيادة تظهر في الطرف بل هي متحركة في الاوساط الى غير النهاية وذلك ضروري بم لو كان
 لا امتداد ان من حده ورواها الى طرف الا لا تنهي حتى حصل الاطباق بدون الانحصار كان ذلك
 محصوا وكرر لو كان من حده لا احتمال الاطباق لا احتمال رد غير المتساوي لعدم طرف هذه فلا أو هو
 يذهب فيه وهو ظاهر وجب ما لو في اطلاق التسلسل من البراهين في هذه على أو هام كانه
 ردعها البرهان الصريح والى الاقلام ثم رهاه عطايا فبما بقي على وجوب تساوي السلسلة
 اجتمعت أجزاؤها في الوجود مع الترتيب ولم تكن كذلك فان تساوي الأجزاء في آخر لا يطبق
 التسلسل احتمالاً أو جوازاً وطريق اثبات الواجب دفع لنا فيه مدوحة عن ارتكاب مثل هذه
 الاوهام (قوله وان كان تجويزهم التسلسل الخ) أقول برهانين قولهم في هذا المقام على جميع
 محتملاته يبطه على أي وجه كان فيقول ان كان تجويزهم التسلسل في الامور المتعاقبة وجامعهم
 ان البرهان لا يجري في انتعاف لعدم مكان التطبيق فقد ظهر سادس قدم حيث قلنا ان التطبيق
 لا يتوقف على وجود الامور مجتمعة لما ان التطبيق عقلي محلي لا حرجي فبما وان كان ذلك أي

فان كان تجويزهم
 التسلسل في الامور
 المتعاقبة لعدم جريان الدليل
 بناء على امتناع التطبيق
 فقد ظهر سادس وان كان
 ذلك لان السلسلة الغير
 المتناهية غير موجودة
 هناك والدليل وان كان
 جازيا لكان المتناهي فيه
 متعاقفاً لان غير المتناهي
 غير موجود هناك وليس
 المتناهي الا امتناع السلسلة
 الموجودة الغير المتناهية
 ولما لم يتسمع الا حاداً
 فكون السلسلة الغير
 المتناهية موجودة هناك

لا في مدعى وهو عدم وجوده لانه غير متساوية مع غيره كما لو كان في مقدورته مدعى
 وفي الاعداد جائر لان عدم وجوده متساوية مع غيره متساوية متحقق في عدم وجوده متساوية مع
 غيرهم اذ التسلسل في المتعدد لان التسلسل غير متساوية مع غيره وجوده في صورة التعاقب فمدعى
 ثابت عدم الفرق بين فان الحكم فائق لا يمكن ان يفرق بين التسلسل غير متساوية مع غيره متساوية مع
 حرك البرهان في الامور المتعددة فمنه ان غير متساوية مع غيره لا يمكن ان يكون في عالم الوجود وقد
 صدق في المتعارف انه غير موجود فالذي له حاروا بقصص مع تعاقب في الامور الى غير انهاء مع
 عدم وجودها غير متساوية مع غيره لان الدليل يقتضي كالمعلم انه لا يمكن وجود سلسلة غير متساوية
 والا استلزم محالا وحاصل اهم ارادوا على هذا ان الدليل غاية ما يدل على امتناع سلسلة غير
 متساوية أي امتناع وجود سلسلة غير متساوية فان اخرى في الشك قد أتبع ان سلسلة غير موجودة
 ويستعمل ان في وجوده غير متساوية فلا ممانعة بين وجودها وما لا بد اهي و بين حرك البرهان فيه
 اذ مع حركها به لم تعاقب بعينه وهي عدم وجودها لا بد اهي وهي التعاقب كما هي فيرد عليهم على هذا
 انهم يدبر من معنى الدليل ان لا يكون سلسلة غير متساوية أصلا لا معاقبة ولا بجمعة لما علمت انه لو
 فرض وجود سلسلة متساوية غير متساوية لم يدرى في التطبيق في مدعى انه ان لم يعلم اما ان مع الى حرك
 واما ان يكون كاهامساو بالبرهان او فرفها عند حرك الى الفرض ومن ثم لم يطلب وما هو المثل
 للبرهان على أي نحو فرض ان قلت كافي أرى السكينة والبطانية وما سارده والودود وعدم الودود وما
 شبيه ذلك انما هي من أوصاف الامور الوجودية حيث ان التسلسل لا يتصوره كل ولا جرد
 مساواة ولا غيرهما ضرورة ذلك ان الامور المتساوية تسلسلها غير موجودة أصلا ولا تصور من الوجود
 غير التطبيق فكيف يسوغ العقل ان يحكم بالتطبيق أو مساواة لكل للبرهان أو التسلسل لرائد وما يتصور
 بمحور مع انه لا شيء حيث حتى يقال كل وحزور يادة وفحص ان هذا الانطاف قلت مع اهم من حيث هي
 جلة يسر في حرك في الخارج حتى آروا حرك على انها كذلك ولكنكم اوان لم تكن كذلك فقد شمت رائحة
 الوجود ما سرها عاينة على سبيل التعاقب فان العقل حاكم على الزمان على فرض وجوده به شيء واحد
 موجود لا و لا و لا وان لم يكن جميع ابر نه بجمعة في الوجود وهذه الحوادث المتعاقبة نتيجة بعضها قد
 وجدت في جميع الارصفة على كل حدث مهم و وحدي حرك اذ في من أجزاء الزمان والجميع موجود في
 الجميع وليس المسرا اذ الجميع مع جميع موجود كذلك في كل حرك من أجزاء الزمان وهذا تصور الوجود
 بالجميع بحقق في الاتصاف بالاوصاف الوجودية من حيث هو كذلك وان وجود الشيء الموصوف لا يصعب
 ذلك الشيء بالاوصاف الوجودية ليس خافا بالوجود على ان يكون جميع ابر نه بجمعة مع في ان كل
 لوجود على شيء قد يكون على سبيل اجتماع الأجزاء وقد يكون على بعضها كالمسركة لا بجمع
 أجزاء في الوجود وهي مع ذلك يحكم عليها لا يطابق على الزمان وعلى المساواة وأما كل وان جرد
 جرد أي غير ذلك من الاوصاف الوجودية وحاصل الكلام ان الاوصاف الوجودية تعرض للموصوف
 عند وجوده في العمل على ان يكون كل من الوجود بجزء من ابرهان في المتعاقبات حتى وهو على
 ما في التسلسل ان لا تتحقق المتعاقبات غير متساوية على أي محور الوجود
 ان قلت التطبيق وفرض ان كل حرك في مع انه الى غير انها فاعرض من عدم مدرك أي غير
 اهم في الاشارة وذلك مستلزم تعرض من التسلسل متساوية على آخر وقتي آخر متساوية آخر
 مساواة مستلزم وانما حرك متساوية والا صواب لا يتحقق بدون المتساوية مساواة الا صواب ولا بد
 في فرض الا يطابق في أجزاء التسلسل وجوده الا حرك لعدم بعضها على نفس ضرورة ان المتساوية
 اعتماد حرك مع ولا يتصور اذ هما لوجود على الا حرك ذلك وهم ما عرفوا المتساوية في

[illegible]

وان شئت قلب لا بد من
تحقق الواحد والاثني
والثلاثة وهكذا الى غير
النهاية فطبق المسألة
المقدمة من الواحد على
الاسماء المذكورة مما فوقه
فان كانت عايدة برما
فكبرت لو كان العدد
مركبا من الاعداد التي
بجانبه وهو ممنوع كما اشهر
عن ارسطاطاليس ان
لعدد مركب من الوحدات
لا من الاعداد التي هي
اقل منه فان تركيب
الاشياء من اربعة وسبعة
ليس اري من تركيبه من
اشياءه والاثني ولا من
غيرها من الاعداد التي
تحتها وانما يقال تركيبه
مهاجرا ما فيهم ان يكون
في احد من هذه

اذ من احد اب صدر (ا) مود (ب) ثنى و مود (ج) ثرى و مود (د) مود (هـ) مود
 و متوسط (ب ج) رابع و متوسط (ب د) خمس و متوسط (ب ج د) سادس و عن (ب) متوسط
 (ج) سابع و متوسط (د) ثمن و متوسط (ج د) معاصر و عن (ج) و حده طائش و عن (د) و حده
 حادى عشر و عن (ج د) ثنى عشر و يكون هذه كلها فى ثمانية ارباع كذا فى شرح الاشارات للمحقق
 الاول و وجوب سدادها فى غير ما لا خال و اق ههنا بيان كيفية تكثر المراتب المفصلة لا يمكن
 صدور اكثر من الواحد فى المراتب بالتحصيل و تقدم له مقدمة فى قول د فوسا بعد اقول و يمكن
 (ا) و صدر عنه ثنى واحد و يمكن (ب) فهو فى رتب مراتب معلولة ثم من المراتب صدر عن (ا) متوسط
 (ب) ثنى و يمكن (ج) و عن (ب) و حده ثنى و يمكن (د) فيصير فى ثمانية المراتب شأن لا تقدم
 لا حدها على الاخر و حوزة صدر عن (ب) باسطرالى (ا) ثنى و حادى ثمانية المراتب ثلاثة
 ثمانية ثم من المراتب صدر عن (ا) متوسط (ج) و حده ثنى و متوسط (د) و حده ثنى و متوسط (ج د) ثبات
 و متوسط (ب ج د) رابع و متوسط (ب د) خمس و متوسط (ب ج د) سادس و عن (ب) متوسط (ج)
 سابع و مود (د) ثمن و متوسط (ج د) معاصر و عن (ج) و حده مود و عن (د) و حده حادى عشر
 و عن (ج د) ثنى عشر و يكون هذه كلها فى ثمانية ارباع و حوزة صدر عن ارباع بالصدر
 اى ما هو فى ثنى و اعتبار المراتب فى المتوسطات و يكون اربعة حده صارت فى هذه المراتب ثمانية
 مصدفة ثم حادى عشر و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود
 فهكذا يمكن ان صدر ثمانية عشر مود و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 لمبدأ الاول ثنى كان ذلك اثنى عشر مود و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 مفهوم كونه مود و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 والثانى هو انه لا ضرورة لذلك لوجود وهو المسمى بالمهاجبة و هى من حيث الوجود تامة فذلك الوجود
 لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئاً لم يكن ما به أصلاً يمكن من حيث الوجود ما به لا يكون
 صفة ثم كانت الماهية و حدها الى ذلك لوجود عقل لا يمكن فهو لازم تلك الماهية و انقباس الى
 وجودها و انقباس لا يمتد لها بل باسطرالى المبدأ الاول عقل الوجود انبعاث فهو لازم تلك الماهية
 و انقباس الى وجودها مع الطرائى المبدأ الاول و لذلك حركاتها كل واحدة من الماهية و الوجود
 بالامكان و الوجود و انقباس عن كون الوجود الصادر عن الاول و ثمانية مود و حده مود و حده ثنى
 و انبعاثه و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 و عقل للذات و عقل للمبدأ و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 للوجود اعتبار ما به للذات و انبعاث الله بالذات و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 و انبعاث الى ثباتها و هما الامكان و الوجود المتأخر عن الوجود و ذلك باعتبار تأخر الوجود عن الوجود
 و اما باعتبار تقدمها عليه و هما فى ثمانية مراتب مع الوجود و انبعاث الى ثباتها و هما العقل الاول
 يتناول هذه الاوراد صارت لربما وان كان المعلول الاول من هذه الجمل ليس الحقيقة الا الواحد
 و الهوى و الامكان مشتركان فى احوال ذلك المعلول و منه من حيث كونه مود و الوجود و انبعاث
 بالذات مشتركان فى احوال ذلك المعلول و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 احوالها المستفيدة من مبدئها فهذه الاحوال الثلاثة هى التى يعبّر بها بالثبات الوجودى و انبعاث
 الاول و الاخر و انبعاثه و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 الى مبدئها و هما مود و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى
 صمغ و صدر مود و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى و حده مود و حده ثنى

تكثر وتعدوان كان محسب وجودها الخارجى وهى من اهيبة فلا تقص (قوله) وبكأن من احدى السبعيات
 (الح) لا يتحقق عطفان تعلق العلم بما يقضى به وجودها وغايرها في نفسه او خلفه ثقل لمهومات كلها في
 نفسها مما يبره بعضها عن صول ليس التمايز سها ووقوعه على وجوده في الخارج اولى الله من تعلق
 العلم بها ونسبها معيارا بالذات لا من في الحصول لان وقت لاحدهما على لا تحروا بهما من كل مكن
 الى القول بان تعلق العلم بالحوادث انما يتحقق وقت وجوده ليس له في تعلق العلم بالعدم وتصرف
 لان العلم بالحوادث من حيث حدوثها ووقوعها في اوقات مخصوصة لا عكس ان يكون في وقوعه فلا علم
 بعدهم تعلقان احدهما اولى شامل للمعذورات والموجودات من حيث هو متعلق في اوقات وشبهه
 بتعلق الحوادث من حيث حدوثها ووقوعها في اوقات او حدوثها حادثا علم بالوقوع قبل الوقوع فهل هذا
 على ما هو المشهور ويتحقق ان تعلقه كلها اثر به والعلم بها يستقيم به في نفسه بفتح لان الحوادث كلها
 ماضية عنده كل في وقته وانما هي والحال والاستقبال انما هو بالذات فلا وجود قوله وبكأن حسب
 عليهم (قوله) وهما كرماء من ان الموجودات من اهل المومات مساهبة بالذات في الوجود الخارجى
 بين ذاتها عالم ومعالاة وثله من الوجود لاقى لذهن ولا في الخارج من التعلق انما لا يتحقق
 الاطرين حكم الضرورة العقلية فهو الاول بارصفة العلم وقعة وانما يحدث وحاصل ما بين
 به الشارح وادهد القول ان هذا الذي تخصه اى ان العلم قد سمى تعلقه حادث قول من لمكانات
 ايسر معلومه به تعالى الال فان الشئ لا يكون معلومه الال اثر يكون دلا شئى حاصله لا هذا
 العالم ماى محو من الحصول ويكون علمه متعاضدا ومحو كون العالم متعاضدا صفة هي مبدأ الال يستكشف
 له المعلوم به هذا تعلق لا كفى في كونه عالما بذلك المعلوم بل لا بد من التعلق وهذا من احكام
 الضرورة ايضا ودا كان متعلقا حادثا كان علم الواجب بالاشياء كما لا يكون الواجب على غير عالم
 بالامكانات اولا واعيا بها عند حدوثها وهذا قول وال به انو الحسب المصرى من المعنوية
 ونسبه السلف والخلف ويرى به البرهان في وجهه فانه من البرهان قد قدم على ان الواجب على عالم
 الاشياء فلا بد انما حالوا به وانما فيه الى مثل هذا القول فزار من شحال ووقوعه في أشنع منه
 واعلم انى عرضى عن شئى انما يكون باستصا احدهما عاين لا تحرد ولم يكونه سلا أو كان لكل
 تمام بالذات ختم يكن اما اراد على الشئى هما عاين لا غيران وعلى الاول لا موضوع حتى ندم وصف
 اعتبار عاين من المحال عاين حقائق حتى تقع بمحو من الضيق وانس لنا الا الخارج والذهن والافتقار
 له من حاله ولا يتعلق به العلم بان العلم انكشف أو سطره في طلب منكشفه كيف يكون منكشفه
 وهو بحث استار بحث العلم وفي خفا هو امتيانه عن غيره وان القول بان للمعذومات إمكانية توت
 في الخارج وان لم يكن وجودا أو بان للمعلومات صور الارادة ذات الواجب وان لم تكن مساوية
 للممكنات في الحقائق السوعية لا ينفع في الجواب الجريان البرهان في الالان وصور المعلومات ويلزم
 احدا محذورين وان الكارة لقائه لا يستحيل تعلق العلم بالمعذورات انصرف وان الاستدلال بمورد هاء غير
 اسحق العلمى ناشئة عن الجهل دارسكاف قبل السقطه فان من الذى ان العلم انما هو ما يستلزم
 حصول المعلوم عند العلم اى محو من الحصول ونوجه على اننا اوسى لعلم سوا كان بذاته أو
 خالته وان لم يكن المعلوم حاضرا لدى العلم فهو الاعضاء اما لا ومع ذلك فيسأل انه معلوم فقد قيل انه
 معلوم ومجهول أو حاضر وغير حاضر والجب هل يقال علمت عام بفتح الى ذاتى بصور اعاء السسه
 وان القول بان البرهان انى محسرى في الموجودات الخارجيه هوس لدران رضى الال بدلال على
 التعلق والموجودات انما هي من الامور الحقيقية اسائه بفتح لعالم أو بذاته على أى وجه عقلتها

ولما كان من احدى
 السبعيات ان التعلق بين
 العالم والمعلوم انصرف
 محال الصرا الى القول بان
 تعلق العلم بالحوادث انما
 يتحقق وقت وجودها وان
 صفة العلم قد عرفت وتعلق
 حادث وان شئ شير بان العلم
 ما لم يتعلق بشئ لم يصح
 ذلك الشئ معلوما بالفعل
 فيلزم عليهم ان لا يكون
 الله تعالى عالما في الازل
 بالحوادث تعالى من ذلك
 علوا كبيرا وفعاد كرماء

ومحده ما نظر الى علمه (قوله محصل عن ذلك) عن روم ان لا يكون الله تعالى عالما بالحوادث في الاول
(قوله فليزم المحذور) وهو ان لا يكون الله تعالى عالما بالحوادث في الاول (قوله وهو لتعقل البسيط) الذي
يجب فيه الفلاسفة من مصادق قوس من المبادئ العالية وهو علم بسيط من عمل على جميع الاشياء
لا كاشتمال الكل على الجزاء كاشتمال العلم البسيط الذي يحصر باعداد السؤل عن امثلة على
التفصيل الذي يقع بعده وهو غير المتكافئ فيقدرها على الحواس فاما حادثة قبل السؤل وهذه حالة
بسيطة تحصر عند السؤل لا ركب فيه ولا تعدد ومبدأ للتفصيل الذي يقع بعده وهذا معنى ما وقع في
عبارة اليه من انه مطوع على انكلاطوا انشأه على الشجرة (قوله والله صلب انا هو النفس من حيث
هي نفس) فان نفس يكون امدرة لاسدس يحتاج في تدبيرها في تفصيل العلم الاجنبي الاعنائس من
المبادئ العالية (قوله والله عقل الاجنبي عن الخ) والوفا كان هذا العلم علما الاساس والمبادئ من

واحد من مبرها ما كان لكثرها برهان يعتقد ما وحياد كره اشيع مددحه عن كل مد كره (قوله
فان قلت لعلم الاجنبي ان علمنا بالفعل الخ) أقول ارام لعقل ما ارام على المتكلمين حاصره كرام
على المتكلمين ان الباري تعالى ليس عالم بجميع اشياء الاراء هو هو ن بزم فسدر ذلك مذهب
اليه في قولك ان علم الباري تعالى اجنبي وان العلم الاجنبي علم ما يتدبر به من امور فان تفصيل الاشياء
ليست لديه وانما الخاصر عنده صورة واحدة اجالية فهي المعلومة راسا تفصيل بجهوله وانما هو هو
ان يعلمها وانه قلت الخ اشار الى جواب هذا الارام وحده انه قد حقق في الكلام وفلسفة ان العلم
الاجنبي علم بالفعل وعلم الله علم السؤل جواب المسئلة بعد السؤل وان السؤل في السؤل ليس غلب
الى الجواب امدرة وليس الجواب بخاصر عنده وهو هو ن بزم فسدر ذلك مذهب
عالمه بعدد كان بالقوة وليس بعدد القوة لا ادخل بعدد من علم بالفعل الا ان تفصيل المعلمات
من صمراها وكبرها وحيثه ان كبر بزم من التفصيل وانما بزم حيث تفصيل كل صورة منها
بوجودها الذي منفصلة من الاخرى بل هي حاصره كلها صورة واحدة بسيطة ثم ان الذي لبيان
ان ذلك ان صور شأني دمه على ان قريب وتفصيل فاعلم الاجنبي بالحوادث علم بالفعل لا بالقوة
وهذا العلم الاجنبي الواحد الذي هو نفس البسيط عند الحكماء هو الواحد المبادئ اعليه وهو
المبدأ للصورة التفصيلية الخارجية والذهبية في المدارك السغلا به فلو لم يكن هذا العقل البسيط علما
بالفعل لما صح كونه مبدأ للتفصيل فان التفصيل اعانته انما بعد العلم بها فاشأت عن المبادئ الابد
عليها ما وليس لها الا اجنبي وهو علم ما بالفعل وتكونه مبدأ للصورة بحيث لا تشأ الصور لا بعده فهو
حداق للصورة والا فالقائم هو الخ لا هو وهذا العقل البسيط ان كان وصفا فهو الذي يسمى به
الحكماء عقلا مستفادا الذي هو في المرتبة الرابعة من مراتب النفس لانه مستفاد من المبادئ العالية
تقومنا واستعداد ما واقعتها عليها وانما تفهم في النفس من حيث هي نفس أي مدرة
للمدن متعلقة به والعلم بغير علم الاجنبي وسرته في قواها منصفة للتفصيل يكون تفصيلها فليس
يعد من ذلك ان تقول على ان الصور ان علم الاجنبي وساخلاق الصور التفصيلية المتمايزة في اذهاننا
هذا انظر بما اشار في هذا المقام من وجه لا نفي لما ع الشارح كلام فبما حصاره فاعلم

(قوله ان علم الباري تعالى واحد بسيط ليس بصور مفصلة ان كان اراديه ان صورته واحدة اجالية متشعبة
على الصور المعقدة كما يرشد اليه كلامه في العلم الاجنبي وانه علم بالفعل وبقيده كلامه فيما يأتي منقول
ما كنه هذه الصورة الى اشتمل على جميع الصور هل هي مفهوم كل من شغل جميع المعاهيم كمفهوم
لممكن أو مفهوم اعام أو ما يشبه ذلك من المعاهيم الشاملة بحيث يكون ذلك المفهوم حاصرا عنده ما كان
عن كل ما كنه الاجنبي به رضى مجموع صور معلومات من حيث هي مجموع بان يكون جميع صور

محصل من ذلك ما قلت
العلم الاجنبي ليس علما
بالفعل بل بالقوة بلزم
المحذور فحق في
موضع ان العلم الاجنبي
علم بالفعل وهو العقل
البسيط الذي يجعله
الفلاسفة مستفادا من
المبادئ العالية والتفصيل
انما هو النفس من حيث
هي نفس فالعقل
الاجنبي للمبادئ العالية
هو المبدأ الخلاق للصور
التفصيلية في الخارج ولكن
ان تقول ان العقل الاجنبي
فينا أيضا مبدأ للصور
التفصيلية في اذهاننا

اشبهه في علم لواحد تعني (هي رواية شعبة) كلام في هذا المقام (في رد دليل الحكماء في
 عولوا عليه في ابيات القدم حيث خالفوا حجة التي ضلعها معهم مبني على ما
 الاسعد ادب لغيره ساهية لا وادع عند كية (قوله لانه) أي حدوث العالم (قوله ثم أقول) أي
 هذا دليل ديانهم على تقدم أقول في بيان حدوث علم ما من زمان مساو ولا ما عليه وهم محض واد
 كان ساهيا كان كله هو واقع به حدثا وكذا انه يكونه مع ليا عن الزمان من تقدم عليه
 هذا انشيع في رتبة الزمان الا انهم يحسمون ان العلم لا يجي بل حسم في نفسه معاهص
 المتصورة وهي ان الزمان شأنا واحدا من شؤون الحق تعالى والما يباب من سعة وقدر ذلك الشأن
 عن الحق ما عليه اوله من عاقبه حصر له تعني لا وادع دليل على عدم انحصار الاما ولا من ولا
 استقلال لغيره عن ان يحكم عليه حاكم الزمان كما نرى ان يحكم عليه حاكم زمانه ولو لا وجوده
 الكلام بطول نقا سما قال عاتول (قوله وعاء شعبة) الكلام في (لما كان الشارح يقول في هذه
 المسئلة لا يل من يحيط بتحقيقها على وجه بحيث يكون موسسه على المقدمات فبقية التي لا يبعد
 النقص لما ان من اصول المعاند الدية ساء على ما فهمه المتقدم من ان يقول بالقدم الزمان
 يسلم القول بالقدم الذي والادع من الفرق فلا يصح ان يقول بانما احد الزمان انما هو زمانه من
 انقياد ثم ان قد علمت ان الشارح بعد طائفة هذه في ان خصوص شأنا به وادع أسس أدله على رايه
 الفصل وقد عرفت ما به من عارضا والمثلية بها باسمه انما هو هذا (قوله ثم أقول) في (فصل) ثبت
 الشارح زمانه انقطع بان العالم مناه في الامداد الزمانية على وقوعهم قد يسرع الى غير الحق
 وهو ان عمل حاكم ما ان كذا في مساحرات من الزمان صرح لبيان فرض متقدما عليه جزأ آخره كذا لا يقف
 عند حد ذلك بل ان الزمان غير متناه وهو من العالم في بعض العالم لا أول له وهو بعض المطلوب
 وحاصل الادع ان ذلك حكم الوهم لا حكم العقل وذلك كما يحكم ان الاله لا يدركه كاي غيره ما وانه كلما فرض
 حد يصح له ان يفرض غيره غير انما به مع قيام ابراهيم ما طاعة العقاية على ان الاله ما ساهية وكما
 فيسئل من هذا حكم الوهم لا حكم العقل قال ههنا في الزمان قطع الزمان عرق قدم الممكن والحكم في تقي
 بذلك وهمي لا اعتنى به في قول المتوهمين بانهم قد ساهية العقل لعدم انحصار الزمان على بعض
 وانما ان تقدم وانما هو الوجود اذ لا راسم موجود وكونه تقدم وانما هو الوجود اذ لا راسم متقدما
 محال لانها انما تصان المعذور بالوجود ولا انفسه لا اول له بل لا انفسه بل لا راسم متقدما
 وهو محال اذ لا راسم موجود وهو لا في دليل الذي هو مقدار الزمان في راسم موجود
 هو مقدار انقطاعه وادع ان هذا القول لو فرض عدم الزمان فهو وجوده لك ان الزمان في واحد
 متقدم على الآخر في ذلك وان قيل في انهما في وجود الزمان مع فرض عدمه وهكذا بان كما
 درست عدمه ووجوده في غير انما به وهو مجموع الامتدادات وانما يحرم في الامداد المتكاي بتقدم بعض
 حدوده على بعض مع انه لا راسم به فيكون فرض عدم الزمان وكونه قد وجوده والامتداد الموجود لعدم
 ولو جرد وهو في تحت كتابات لا عول واسئل في جواب انما به في راسم غير من الزمان في هذين
 الامدادين الزمان والمتكاي من الامور الوهمية التي لا يمكن جلع الوهم بها وقد عارفاها وراهم
 فاقية بامتدادها في انا خارج اصلا انما هي غير متناهية وادع ان الامداد متناهية في المتكاي ولا
 شيء منه فكذا زمانا كان متدونه ومستمرا في الزمانيات والحوادث فلا شيء قبله وتقدم لواحد عليه
 ليس بالزمان داخرا في راسم يكون في امره انما هي في حيزه زمانا يكون ما به صورهما
 حكما الحركة ويبارى على انفس كذا فلا يصح ان يجري عليه أحكام الزمان كما تقدم ولما انما في
 هو تقدم آخر سوى خمسة لا يحد فيسمى فيا كما تقدم ان راده حكمه وكون بين حرا الزمان فانه

وانما أشبعنا الكلام
 في هذا المقام لانه من اصول
 العقائد الدينية وقد ذكر
 فيه دعوى لا ترا
 وتصادم الاوهام ولم يأت
 جمهور المتكلمين في هذا
 البصيص حتى يتعاقب بقلب
 الاذكياء بل اجتهدوا في
 ايراد المنوخ العبيدة
 التي يابها الطبع المستقيم
 أشد الاباء فبقى نفوس
 الناظرين فيها مائة الى
 مذهب الحكماء بل لا فقه
 التي أوردوها أيضا شأنهم
 ذلك بلا اعتناء ثم أقول
 كان الاله المتكالي متناه
 ومع ذلك يقع في العقل
 المشوب بالوهم ان ههنا
 متداد غير متناه في العالم
 وقع في حيز من أحراره
 كذلك الامتداد الزماني
 متناه وان كان الوهم باني
 من تناهيه ويتوهم ان
 ههنا متدادا زمانيا غير
 متناه كما باني من تناهيه
 الامتداد المتكالي ويتوهم
 ان ههنا امتدادا مكانيا
 غير متناه فكلا لا عبرة
 بحكم الوهم في الامتداد
 المتكالي لا عبرة به في
 الامتداد الزماني أيضا

ففيه (قوله لي قول لي) اصحاب فيرو من قوله قول الحق فيه يصور برخص وهذا في تبديل ان
المراد أي برحان لا يطبق دل على امتناعهما كما هو عرفت (قوله لم يكن قبله شيء) ادلو كان قبله شيء
فمالية بل ما من يلزم وجود الزمان حال عدمه وان لم يكن قبله شيء من الاشياء وهو معناه كان كل ما سوى شيء
حادثا وهو المطلوب (قوله فانه حتى على أي ادالم يكن شيء قبل الزمان وما من وما معلوم ان الله تعالى متقدم
عليه يكون تقدمه لا بالزمان بل بالذات كما قوله المستكبر في تقدم عدم الزمان على وجوده من انه تقدم
سادس للتقدم (قوله قابل للقبض) في موافق هو فرع الحدوث من قال به تقدم لا يتصور تقدمه بل تقدم ان
يمكن وما يكون لا وقتي ووجوده عدمه متبعية لا تجمع مع امه بوقوع ادلو اجتماعا لم كونه محورا من
العدم في حال كونه لم يكن فيه أي في حال وجوده وهو تخصيص في احوال الحال والحاصل ان السادة
شاهدة بان اعطاء شيء لشيء في آن كقولك ان شيء حاصل لا يعطى له تعالى وتخصيص حاصل لشيء لا بد ان
يتحقق حال لا يعطى له لم يكن له المعطى حتى يتصور اعطاء وهذا هو تقدمه كلبه المقدمة القانية العالم
حادث وهو المطلوب

تتم لو ذهبوا الى ان عاقل لكائنات ليست ذوات مستقلة لو وجود حتى تعد من المساببات وان المعقول
والعقل اناس المحدث مع امه وهو ظاهر لدى نظر طلي بل حقيقة ما حق سابق وشهود لاحق وان شمس
لو وجوده بعدوا اكثر انما اولئك الواحد لا وعه من الحكم بما يباينة ذلك الحقيقة ولا ما هادات
ذلك الحقيقة بل هي ذواتها السابقة وشهودها سابقا ومنه ان في عالم لو وجوده لا يتحقق وجوده
فقد وجدوا اكثر عدمه ومنه ان لا حقيقة له لا عدم ولا وجود ولكن حتى ثابت في
سبيل والصعود وان الاثر في السابق وهو لبا في كل ذلك قولنا لا يتصور عن لوازمه شكوك
المشككين وبعدها انهم انما يرون ولكن هذا هو ركن الاثبات وهو عليه من الاثبات انما
يحموه واحوله حيث استشكلوا بحيل المعقول والعلية

واعلم في وان كنت قد برهنت على حدوث العالم وحقق الحق فيه على حسب ما أدى اليه فكري ووقفي
عانه طري ولا تقول بان القائلين بالعدم قد كفروا بآلهتهم هذا انما هو وجه ضروري من الدين المقويم وما
اقول انهم قد انحطوا في نظريهم ولم يسلطوا بآلهتهم ومن معلوم ان من سلطه ان ياتي بالاجتهاد
ولم يقول على ما عليه في الاعداد ولم يثبت عهده وهو معرض للخطا وان كان سلطه عند الله واقع موقع
القول حيث كانت عاقله من بيرة ومفسده من عي من نظره ان يصل الى الحق ويدرك مستقرا يشهد
وكل من اعتقد بالالوهية السامعه وروى الحق عن جميع بقا من واعده بيبس محمدا صلى الله عليه وسلم
وعاقله ولم يكذب شيئا مما نشر عنه مع عهده وانه في عهده وهو مؤمن باح مدبر صاعد اسد تعالى ولا
يكاف شيئا الا وسعها وعلى امره ان يهي الى الخير جهده فذلك ان مع مع ان تصيب فذلك وعملك
ودفعت النظر فيما انقبض بين من انما هي السابقة تستطاع على مرئى وحق وفي (قوله وعلى ان
العالم قابل للقبض أي لعدم انما هي) ادلو وفي هل ادلى لان دعاهم وهم انما ياتون كثير من
غيرهم على ان العالم وهو كل ما سدا في وجوده الى موجودا بل لا فناء أي محل لظهور العلم عليه أي ليس من
من ذاته مانع ينعه من العدم وليس المراد من الفناء الحلال زكبه او بغيره عن اوصافه او بغيره عنه
بمثل هذه العبارات ولم يبرهن بشارح على هذه القصص أي ان مع قال للقبض يعني انه من عدم
الاحتياج اليه فان شأنا وجد من العدم اصري لا يمنع من ذلك بل به وليس لعدم صرف الاحتياج
الى حركة مستغنية حتى يجمع على لا فناء عدمه في طرفي الا انهم عي ولا يتصور ما عاقلوا ان الذات
حتى يجمع عدم لحدوث العالم من ذاته من عدم وليس فيه ما مع من ذلك لا ما كان من جهة اشغال
كازانه ان لا يعدم متلا عدمه كما هو متصور عند غيرهم ودر بين بعض ما هو مع من ما بعض

بل نقول فيهم هذين
الامتدادين من كوز في
وطرة الوهم والارهاق
في تقصى ما يتبعه صوابا
كان الزمان متناهيا لم يكن
قبله شيء الا لا غير ما
كانه ليس فوق الحدوث شيء
لأن المكان غير متناه
فانه تعالى متقدم على
الزمان لا بالزمان بل بقوه
آخرون التقدم لا يبعدان
يعني تقدما ذاتيا كما ذكره
المستكبرون فهذه مقدمات
اذ الاخطا التي انقطع
من نفسه الركون الى
المذاهب الباطلة في هذا
المطلب والله الموفق لما هو
خير وكمال (وعلى ان
العالم قابل للقبض) أي
العدم الطارئ على الوجود
واختلف في وقوعه قبل
بعضهم انه يسبق لقوله
فصلى كل شيء حالكا الا
وجهه ونظائر

بأنه قد علمه من غير العلم وان من قال بحدوثه فقد قال بحدوث ما لا يكون ، هـ فمن حيث هي في العلم عدم
حيث كانت متضمنة لعدم العلم قبل الوجود كما يعلم بعد الوحد الا ان يرب بينهما ولا اختلاف في حيز
عليه أحدهما أحدهما عليه الآخر وان الفلاسفة في نقوا عن لزوم كايه ما اول يكون هذه المسئلة فرع
الحدوث لم يعرض المتأخرين لإثباته بعد ان كانت الحدوث في قوله ويرى هي في اثباته ليس بالوقوع ، اقول نعم

أحراراً منهم من فصل بغير دليل كما سألنا من امتناعه ، بقول وميخد وهاهنا من أمر مبينها
وهي مستندة انقيض منه وهي مشرقه الموجودية ذاتها لا يدع الأول والبعض في بين ما عاليا
وان اسد في المنع لمعارضه أمر مبني كالمكرامية اثنتين بعدم التقابلية لعدم والامامع الحشر الجسدي
لاستحالة اعادته لعدم بعينه وهذا مع تخصص بعض العالم الذي قد جاءت الشرائع بانه يحشر والبعض
لم بين المنع رأسا ولم يمنع لعدم الوفاء على المنع وهم أصحابنا ثم اختلفوا على الجوار دون
المنع هل يقع انقضاء أم لا قد ذهب جمهور أصحابنا إلى أنه يقع مستندين بدليل سمي وهو قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه قالوا لا يصح حمل اسم الداعل على الحال او ما قبله لكونه خلاف الواقع فمعين المستقبل
يلزمهم على هذا القول وما الجمله وما روى عن الحسن والاسان والارواح ينشره راعيا بعد هذا انتهى

وبلزمهم فناء الجثة والتأثر
وأجزاء بدن الانسان
وان الله تعالى يعيد ما يهتك
الاقدام

الحشم بعد انهم انصرفوا الى قولهم هذا قد ورد الجمع بان ادريس دخل الجنة وهو الاثن
 فيها وهي دار الخلود وفي القرآن اكلوا مما ارزقوا ولا يولوا ظهورهم ولا يدبروا جنتهم ولا يمشوا عليها بالهتاف ولا يقولوا حسبي الله فاقبلت من ربهم الاستغفار فلو كان ادريس
 قابض فليس له ادم والجنة لود منه مع ما لا يوصف انو ردمي ذلك اوصافها بعد الحشر والقرار كل
 فريق فيما يختص به وما رده عليهم ان به بل غير قطع لوجوب الله ان اسم فاعل قد جعل على الجنة فقل
 وهو بخار وولس بخار اولي من بخار اذا احتلت قرائن بخار ان يجعل على لماضي معنى ما قبل ان يوجد
 شيء من الخواصت اسلا وهو ادم عند ما يوجد ان يجعل على الخلال وبرد انه هالك انه هالك الممكن لو طر
 اليه من حيث دانه لقطع الطار عن مو حله فكان هالكه اس له شائبة الوجود توجه فوجوده اعماهو
 بوجوده مو حله فهو لا يفتن عن العدم لنفسه وان الوجود الحتمي والادام الداني الالهي
 الواجب الوجود بذاته فكل شيء واه هو ذلك انه واما قوم وجرده ومن ثم قال الله الاسلام اعزاني
 في كتابه احبب اليه العلم الممكن في حده هالكه فان كان له ما وجوده من غير ملة الهالك الذي لم يتم
 رائحة الوجود وايضا قدره اهل التحقيق من الصوفية على ان لا تعدى الوجود الحتمي وانه ليس الا
 وجود الواجب وكل ما في الكون وهو اعتبار من اعتبار هذا الوجود الواحد الواجب ونزل من تزلانه
 وهي المنة المعبر عنهم لوجود الوجود وقد بناء بعض اليبس في رسائنا الواردات على مذهبهم
 فاطره وهذا المذهب ليس بهو بين مذهب الصوفية نسبة المتأخر حتى شعب بانفرقة بينهم
 بل انما يظرون في هذا المذهب ان اخذوه ما يجرده عن مدلولاتها التي جرى فيها الخراب بين أهلها
 واحتقرها لمدلولات من عند أنفسهم حدث في أوهامهم شبه رد على ما ترفعوا فأدروى مدعى عنه
 بل لا بد منه لو كان الامر كما عرفت على هذا كل شيء سوى الواجب هالكه لا يوجد هان لوجوده
 هان له لوجوده بهان يكون هو بين لوجوده لا في موجوده الوجود بخير يد على رأب أرو
 ما ابرع الوجود من نفس دانه على سرير الواجب على هذا ليس هو لوجود الوجود هو الواجب ليس
 غير ولا لوجوده ترع من نفس دانه دانه به به بل غير لواجب أمور لها معنى هذا الواجب
 ولا لوجوده لاطبقه ولا معنى له ذلك لا معنى لوجوده كل شيء سوى الحق الواجب هو هالكه لا
 وأبدا لم يتم ولن يتم رائحة الوجود بهو عني هو موجود عدا عدا رتبته الى الواجب الواجب هو
 الموجود وكل ما سواه معدود مدعى قول أهل التحقيق ان لا عيان مذهب رائحة الوجود من هنا
 قال الامام مذكور في كتابه شكاة الانوار ترقى العاؤون من حصص انوار رتبة غير الموجود موجودا

تتوفر وإنما علم القاب بحقيقته على نفسه وجميع من المستكلمين وعليه جواهر التصوفية والفلاسفة
وقيل عن كثير من المستكلمين أنه لو كان وجوده معلوم وهو غير حقيقته ومع العلم بوجوده الخاص

بده أن العلم به لا يخصص لا يستلزم به أي شيء لا يخصص وهو مذهبهم لا يندفع به يحتاج إلى
دليل أدري مع نداعة كسبه أدات لمن هذب نفسه بالعمل على الشريعة الصحيحة وجودها عن
كدورت للاحلاق الشريعة التي فتنها لشأه لعدم رة وأزال عنها العوائق الجسمية المانعة لها
من دخول المحصرة لقدمه وحاصل أنه لا دليل على امتناع كسبه به نهائي وإنما عدم وقوعه فلا به
لم يصل اليه من تقدم ما غير وقوعه لا حدودها أي فبعد عدم علمنا بالوقوع بل في الاحادث ما يدل على
أنه لم يقع تنبؤا وهو "كل المحلوث بعدم وقوعه لغيره أولى فقد قال صلى الله عليه وسلم "ما من عبد إلا
حق معرفته أن الله تعالى أن عدم المعرفة إغاة برهه وغدسه عن ملائكة عالم الأمكنة وقال
يفكر روي آل الله ومحمد بن أبيه ولا يفكر روي دانه تعالى كتم لن قدره وقدره أي أن تفكر في ذلك لها
عظمته وعظمته بابق عما به وقال لصدوق "البحر عن ذلك الإدراك أدراك "الدرك" بفتح الدال
والمراد به ما العابة بختيار أي الأعراف بالبحر عن بلوغ غاية الإدراك الدال على حده يخص
به غنائه عن سائر الخلق وقدره المرص على كلام الصدوق واليه عن من الذات أقمر ل أي أحدث
عن حقيقة الذات أقمر ل من طلب حقيقة ذاتها قد طهرها عنه فقد كان معقدا أو هيبة يمكن لا واجب
وهذا كلام يدل على عدم وقوعه وشي في عدم جواره لكن بهر بهر هذا بقدر ما لا يشارح

بق لا مع الشارح كلام ولا قوله لم أطلع على دليل من الماتعير على ذلك فذكره في التصوفية على ذلك بان
مرساة الذات هي مرتبة لا شرط تنبؤا به عن كل قدس على قيد لاطلاق وهي مرتبة العما
والباهوت التي لا اسم فيها ولا رسم وكل ما في غاية التعميد وهو يمكن من الممكنات ونزل من نزل الذات
وما كنهه عفو سافه وما صورت به موصو وهو مفرص من كثير من الاعسارات والتعبيدات وهو
يمكن وأيس بحقيقة الذات وهذا ضروري وغير ذلك ورهن شبح أبو سرر من القلائد على
ذلك وقال أن علماء حقيقة من الماتعير موقوف على أنه لم يسمع لورمها حتى لا تعرض من الذاتي
وخصم كلامها وذلك غير ممكن وإنما أي حلو سلبا بحكم العقل لا وارد في غير ما علم به لانه حكماء
حقيقه حوارا رغبيا فعلم الحقيقة من الماتعير محال فبما حقه لواجب محال بالاولى وعلم ذلك
الاشياء بالحواس وهو موقوف لما كان لا يمكن لاسان أن يدرك حقائق الاشياء خصوصاً بالحواس
والمبادئ منها لا وارم والحواس وكان الماتعير الاول في السائط السائط كان يمكن أن يدرك من حقيقة
الارم وهو وجوب لوجود ورهن غير ذلك وكثير منهم قدروا على هذا الطلب لوارم ورواهاهم لطلال
وتأبوا قوله في استفاد دليل اوسط وان طلي ل شعري يقول انه رهاه يقيني قطعي لمن قدر وذلك لانه يريد أن
اباصرة كما اعتراها الكدورة والظلمة بعد ما هو أعلب عليها من الاسوار وأقوى مما فيه كسلان
المعلول انقيس فبدا الامكان اذا اشعر لأن يدرك الماتعير الحقيقي المراد عن عار به انقص بغير ذلك
واندحر رها العلماء من المعلومية انقص على الماتعير لأن لا يدرك حقيقة العلة لاستحالة أن يفتي انقص
حقيقة الكامل ويمكن حقيقة لوجوب ان يكون الكامل في الماتعير والوجوب في الممكن أو في نفسه تدر
والتمثيل للتفريق ونابا ورده على ما قد يستدل به الذي ذكره أقول وله السائط العتية فتسبحة
إلى التمهات عقلية مما عرفت في منه ان الحس والمادة والفصل والصوره متعديت بالذات والمعبر
بالاعتبارات العقلية فكل منه حس ونصل فيه مادة وموصو خارجيات فيكون من كبا في تركيب الله هي
مستند بتركيب الخارج في مباد كرهه عليه باصروه من أن المصل عا هو التركيب خارجي لا يحتاج
الكل للعرضي الخارج المستند في الامكان أم التركيب الله هي من الامور لا تراعى المستند في الاحتمال

[illegible]

وهو كإزى كلام غطابى
بل شعرى وقديستدل
على امتناعها بان حقيقة
الله تعالى ليست لهجية
ولرس لا يفيد الكثرة
والحد مجتمع لا به بسيط
ووجه ضعفه ظاهر لان
البساطة العقلية تحتاج
الى البرهان وعدم اعادة
الرمز الكثرة ايس كاياف
لادليل على امتناع اعادة
الكثرة فى شئ من المواد
وعدم البداهة بالتجربة
مجمع الاشخاص يحتاج
الى دليل قوى على حصول
البداهة بعد تذبذب
بعض بالشرائح الخفية
تجربيد ما عن الكدورات
الشريفة و... وائق
الجسمانية والا حاديت
الذات على عدم حصولها
ثبوتة مثل قوله صلى الله
عليه وسلم بها لما عرفنا
حق معرفتنا وبعكروا
آلا الله ولا بعكروا
ذات الله كما يحكم بان

اشتمالاً واصافة الدوام الكسبية (قوله بقوله ما في الدنيا من آيات لآيات الله الخ) فقد أمر بالانظر
الى آيات الله وهو يوجب العلم بوجوبه ووجوبه وعلمه وقدرته وادبه انكم بالحكمة متعسفة (قوله
هناك) أي في آيات الامر بالنظر (قوله واجب عقلاً) مذهب المعبر عنه مركب من ثبات الواجب العقلي
ونفي الواجب الشرعي ما على لزوم الدور كما في مذهب لاشاعة ثبات الواجب الشرعي ونفي الواجب
العقلي بقوله تعالى وما كما معدلين حتى يثبت رسولاً الا ان المعصوم مذهب ثبات الحرمان ونفي من كمال
المذهبيين ولذلك تعرض لدليل النبي من كمال الفرق بقوله ومقدمه لواجب مطلق أي غير المقيد

ثابت عليه وواجب عليه كما في الشرع فلم يوقف انصاف في الشرع على وجوبه بل بالشرع في
الوجوب العقلي بمعنى ان محبته كمال دور كره وبان كان في الزام اسطوره او دفع ما يل المعبر عنه نعم لو وجب
انظر شرط الارم انما لانبيه يتوقف عليه في وجوب النظر على ثبوت النبوة عند المناظر وثبوت النبوة
عنده متوقف على النظر وانظر متوقف على ثبات نفسه اليه واثبات نفسه اليه متوقف على علمه
بوجوبه عليه وقد توقف ثبوت النبوة عنده على علمه بوجوب النظر وقد كان عليه بوجوب النظر متوقفاً
على ثبوت النبوة عنده وهذا خلاف ولا يمكن ان يثبت من الزم النبوة لشخص من الأشخاص وحاصل المدعى ان
اشتمال النفس الى النظر ليس متوقفاً على الواجب الشرعي بل على رتبة الواجب لمخصوص وله ثبات
المخصوص بل يكفي فيه لو وجب على رتبة النكاح والخير على محبته وادعاه الشرع على ركه وهذا
ملازمه لثبوت وجوب النظر على رتبة الواجب كدور في لسان الشرع انما يعلم من
طريق الشرع فقط ادلالاً لا على ما في ذلك من الاعمال والاحكام (قوله دللنا لا كما ان
حليته) أي دللنا ان قرأ هذه الآيات وعلمه غير له الا ان لا يكون له لسانه ومفكر (قوله وعنده المعبر به
واجب حق الخ) أقول قال المعبر به ان اسطر في معرفته انما تعالى واجب عقلاً أي ان له عقلاً يستحق
العلم فحتمه ولزمه ولو لم يثبت به شارح وذلك ان العقل كما تقدم من ان شكر المصمم واجب بحيث ان من
لم يشكر من انهم عليه يدين الله من سلب هذا المصمم معتمده عليه من عمل انصاف ولا يقال
وشكر المصمم لا ينص ويرى اننا انكر الاعمى معرفته المصمم ومعرفة الله كونه طرّاً له نظراً مما يتوقف
عليه المعرفة التي يتوقف عليها الشكر الذي هو واجب النظر مما يتوقف عليه الشكر بالواسطة وما
توقف عليه لواجب المطابق وهو واجب اسطر واجب وكل ذلك احكام عقليه ووجوبه عقلي ووجوبه
الواجب بالمطابق اختراع الواجب المقيد كل كراهة مفيدة لثبات انصافه لواجب محصل انصاف
انصاف (لكانه خلاف من شكر المصمم وادعاه ان ذلك مما يجب على الشخص من حيث هو سليم الآلات
كامل العقل بدون قيد آخر متوقف عليه مثل هذا الواجب هو واجب التمهيد عند القدرة

وأقول هذا استدلال بارد اما قولنا فلا من مقدمه الاولى ليس بواجب بل هي حطايه مشهوره واما ثانياً
فانهم ان أرادوا ان العقل كما ان شكر المصمم واجب على من يثبت علمه واثباته والاعقاب المذكورين
فيما سبق أي بمعنى ما في لسان الشرع فلا سلم في ان العقل ليس له سبيل ان يعلم هذه الامور حتى
يعلم نيتها على شيء أو عدم نيتها عليه كما علم محمرون أرادوا ان العقل كما ان شكر واجب على
انه حسن ولا يمدح عليه وندم على تركه ولا رعي أنه مثل هذا يمكن ان يعلم طريق العمل فيمكن
النظر واحكامها المعنى والاصير به وثالثاً ان العقل يحكم بان فقير الواجب في سبيله فوطاس من المذهب
ولا يعلم من أين هذا ولا من أين به ولا يجب على هذا المصمم ان يثبت حتى يسدى اليه نقماً
أو شكرًا ولو انه قال هذا محسن بالانسان لا يدم لعدم علمه به محسن ولو ان المحسن سلب احسانه عنه مع
علمه بأنه لا يعرفه كان سبباً يدم تخبر به المحسن بل هذا اصمم دسل على ان المحسن غير طلسلما ما به
بالشكر ولو كان طالب الدلائل ولم يظهر عنه فقد سغه نفسه ومن لا يعلمها ولا تارة ولم يدرك للعالم ما بها

لقوله تعالى فانظروا الى
آيات الله وقل انظروا
ماداني السموات والارض
ولقوله عليه الصلاة
والسلام حين يراد ان
في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار
آيات لاربي الانساب وبل
لمن لا كما بين حليته ولم
يشكر فيها والامر بها
لوجوب لانه عليه الصلاة
والسلام أو عند ترك الفكر
في دلائل معرفة الله تعالى
ولا وعيد على تركه غير
الواجب وعند المعتزلة
واجب عقلاً لان شكر
المصمم واجب عفو لا وهو
موقوف على معرفة الله
ومقدمة الواجب المطابق
واجب وهو معنى على قواهم
بالحسن والفضع العقليين
وسبباً انطاه

فإن فاش أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأنشأه من كانوا ينفقون من العوام بالافراد بالأمان ولا يقيدوا بحكام الشرع ولم ينقل
عن أحد منهم أنهم كانوا المؤمنين الأسديان فكيف ومنهم من سم تحت طل السيف ومعلوم أنه في هذه الحالة لم يظهر له دليل دال
على وجود أصابع وصفته فاش أنهم لم كانوا بالظن أو بالامر بل كانوا أولاد لا يقيدوا لا قررتهم علوهم بحكم اعتقادهم في شدة صفاته
وكانوا يعبدهم للعارف الإلهية في المحاورات لم يخطوا خطا على ما شهدته الأحبار ولا أنشأه لأمهم بركة بحبه النبي صلى
الله عليه وسلم وأصحابه وقرب لهم برهانه عليه الصلاة والسلام كانوا ٦٩ منتهين عن ترديد المقدمات وتهديب

الدلائل على الوجه الذي
يطلق على الفواعل
الذوقية ولهم كانوا عالمين
بالدلائل الأجساد بحيث
لم تكن الشبهة والشكوك
من طرفه أي عقائدهم
نوحه من الوحد والخاص
هم كانوا موقنين بالعارف
الإلهية وبرشدون غيرهم
إلى طريق الحصول اليه
بوجوده شئ حسما
تخصص به استعد دهم
قال الأعرابي حين سئل
العبدة بل على البشير
وأثر لاقدام على المسير
فسماء ذات أبراج وأرض
دات نخج لا يدلان على
اللطيف الخبير وبال بعض
العارفين حين سئل
عرفت بالمعرفة فواردات
بجرت النفس من عذم
قبولها قال جعفر الصادق
رضي الله عنه عرفت الله
ينقص العزائم وفسخ لهم
وأنت دأبات وأحلت
بصوت الكلام علمان
الاشتغال بعلم الكلام
انما هو من قبيل فرض

ابكره وأصله عدو وقال عدو كذا في لهاموس وماهه العدي هي التي يمكن للمكرها بها
الرجوع إلى شبهه ببل قوله ويلزم الدور أو لتسلسل) وفيه انه يجوز أن يكون قصد الصدق عليه أي أن كل
يطلق الكلام فإن تقوم ثناء (قوله) قلب أن سبي الخ أقول ماد كرت من أن يحصل للدلائل واجبة
كقافية ويجزم على الإمام اختلاف مسافة أقصر منه وأن كل أحد يجب عليه النظر فيمكن يذهب باعتد
لو كان حقا لكان الذي صلى الله عليه وسلم وأصحابه أولى أن يكونوا على هذا الأمر مع أنهم كانوا ينفقون
من العوام بالافراد بالأمان ولا يقيدوا بحكام الظاهرة ولم ينقل عن أحد منهم أنه كتب لمؤمنين بالنظر
ولا استدلال في شئ من المطلب أصلا خصوصا وقد كان منهم من يؤمن تحت حل البيت ويقبلون ذلك
منه بدون تكليف براد مع أن السيف لا يدخل الإيمان في القلب ولا يحصل اليقين الذي لا يتحمل
القلب وحاصل الطوائف والآيات والأحاديث لا تفي على وجوب الفكر والنظر لا تكاد تعني ومن
المعايير أن الفكر هو يحصل بالعارف ليس لا وليس كل أحد يتمكن من النظر والاستدلال على
نوحه لا صوب فيجب أن يعام له هذا الأمر من قوم به على وجه الإحسان والتفصيل وأحد ذلك من
لأنه يدل على ذلك وأما يمكن ذلك في رم الذي وأصحابه لأنهم ما قد دال كما في جم كذا الانعاز
على أمر واحد من محبت مظاهر وطمع وأبرار نظامين بطريق الله لمبارزين بالكفر والظهور ثم بعد أن
انحدوا في الكلمة أحد الرؤساء رضي الله عنهم يرون طريق اليقين في حطهم ومواعظهم ومحاوراتهم
في محاسنهم ومجوداتهم لا شئ من شراهم أذ ذلك وتدرسه كان بقل جمعية المقائير ويحتاج
إلى زوجه لم يكن ذلك للمؤمنين فاما استغفر أمر الإسلام وكتر جمعه وأما من بعض الخاص ولعام
ودهم من كانت ريتهم بالكلام اجمع إلى شراهم العارفين والمعارف لعدم المرو في المعارف ولعمري الإسلام
وكثرة المؤمنين استعني عن كثير من العوس والاموال لا يجل ذلك وأيضا كان الناس في زمن النبي
وأصحابه مؤيدون بالفيض الإلهي فمهم من أنوار الله وأما بعد ذلك فقد حصل الوهن في الأمر
واستوائت أعمه وانقضت مشرقها فتحج ذلك وهو أن أسباب أسر لا ذكره فها من شواها الجاهل
وحاصل الكلام أن الواجب على من يلقى طريق أحد قد كان ذلك حاصل في زمن النبي
وأصحابه وعلى جميع إلى طريق التفصيل بعد ذلك لردع المعادين بحججه على عقول القاصرين ومنه
هذا يجب كقافية خصوصا في ما ساهد الذي قد قام فيه القلب ومن على ساق وأخذوا يذهبون
الأساس إلى النصر في الاسواق وأحدث كلمة الكفر في الطغيان ووهت من كلمة الحق أركان (٢)
والأساس عن هذا العالمين فاما ما باليه راحه من وسأل الله تعالى أن يؤيده هذا الدين وروح المعرفة
ومن يتطبع بأبرار باب الجاهل والسفه (قوله) ثم احصل علماء الأصول الخ أقول احصل علماء
الأصول في أول واجب يجب على المكلف تحصيله لا بدوع به الله قل وأنشأه من قبيل فرض

الكفاية وما عرفت من غير هو يحصل بيقين على شئ من صدره وطمع به نفسه وإن لم يكن دليلا على صحتها ثم احصل علماء الأصول في أول
موجب على المكلف فقال لا شعري هو معرفة الله يعني أن يفرغ عليها وجوب الواجب وحرمة الممنع وبال المعترف والاستدلال
بالحق الأسفراي هو طريقها وهي موقوفة عليه وقيل هو طريق الأول من النظر وقال إمام الحرمين وأما سبي أبو بكر وأبو
هو نفسه أي النظر توقف الأدل لا خيار فواحرانها على نفسه فظهر فعل اختياره قلب على ما ذكره يرم بشوهم
القصد الكونه معلوما رباحا على قصد كذا دور أو التسلل والصدق أن الأعمال الاختيارية تنتهي إلى الإرادة
(٣) (كان هذا في وقت ثلاثين سنة)

ما سوى القصد يعني نعلق الارادة بحتاج في كونه مقصودا الى نعلق الارادة والامانة في الارادة فلا يحتاج
 الى ارادة اخرى ولعل هذا امر اذ من قال ان الامور الاختيارية قد لم تكن مقصودة بالذات مثل القصد
 لا يحتاج في قصد آخر ولو لم قلروا في تسلسل في اشغالات اشغاله معه لكونه في الامور الاختيارية
 قوله والارادة انتهى الى ان اسباب غير اختيارية هذا انما ينبغي ان كانت الارادة عبارة عن ميل
 بعد اعتقاد النفع كاد هذا ايده المعركة انما اذا كانت عبارة عن صفة ترجح احد المقدورين وتخصص
 وقوعه في وقت دون وقت كاهو مدد الاشاعة ولا ينبغي انما ترجح احد المتساويين بل المرجح من غير
 قبله فقال الشيخ الاشعري اول الواجبات هو معرفة الله تعالى يحصل به يقين الذي لا يحتاج
 اليه يقين هو حبه ويجب على المكلف قبل المسعى في شيء من الاعمال الظاهرة والباطنة ان يسير الخلق
 حتى يصل الى العلم بوجوه الحق تعالى اذ ذلك هو الاصل المطلوب وان كان المرغوب في بحال الواجبات
 ويحرم المهميات خصوصا في القسم العيني وهو ما يتعلق بذات الشخص بما كان لا يصل اليه المعرفة
 بصفاته من آفة النفس فهي المقصود وجميع الواجبات فعلا وتركا قواعدها من قبل بفرع عليه أي
 على ما ذكر من المعرفة وجوب الواجبات وحرمه المهميات وأبدا ان واجب من الواجبات لا يجب
 على المكلف بحصوله ثم ما حتى يعلم ان ذلك مما يجب عليه ولا يعلم ذلك حتى يصدق بالشرع ولا يصدق
 بالشرع حتى يعرف الله تعالى كما هو ظاهر وسيأتي فلا يجب عليه واجب من الواجبات الا بعد معرفة الله
 تعالى وجوب الواجبات مفرغ على المعرفة اذ هي اصل ينشئ عليه جميع الاحكام وجميع الاحكام
 وجهه الى المكلف بضرورة الشرع عليه ان يحصل ما ثبتت عليه تلك الاحكام حتى يحصل
 ما به يعلم بحسب ما يجري عليهم هذه الاحكام الذي هو واجب عليه وان كل مكلف يجب عليه ما وجبه
 لشرع من الواجبات ويحرم عليه ما حرمه من المهميات وذلك انما يكون بعد معرفة الواجب والناهي
 بالمعرفة اول واجب وهذا الوجه وان كان دقيقا لان فيه تكلفا ولا يتخلو عن ضعفه وأبدا ما قال فيه
 ان معرفة الواجب تكون غير معرفة يحصل النصاب للركاة ولا قبل أخذ وجوبه ولو حله الاول أولى وأسلم
 وأبدا قد اشار الشارع الى الله عليه وسلم الى ان المقصود من العبادات والخلق في الصلوات ما خلت الله
 تعالى وذلك لا يمكن الا بعد معرفة الله تعالى فهي متقدمة على جميع العبادات وما يتبعها فهي اول
 واجب وهذا قول حقيق بالقبول قد افق عليه المليون وجاهل الحكيما وقال المعتزلة والاسناد أبو
 اسحق الاسفراييني اول واجب هو السطراد المعرفة موقوفة عليه وما توقف عليه فواجب وهو واجب
 اول واجب هو اول حرم من السطراد لا بعد ذلك في حرم ولا يوجب الحد الثاني الا بعد وجوب الاول وقال
 امام الحرميين والقاضي أبو بكر وابن فورك هو المقصود الى السطراد الا بعد اختيار به وأبدا ما على
 الرايين السابقين توقف على القصد والطراد فعل اختياري وهو على رأي المعتزلة والاسناد أدر حرمه على
 ما قبل يتوقف على القصد وما يتوقف عليه الواجب وهو واجب قبله وتصويرا بلهم هكذا الدار أو حرمه
 فعل اختياري وكل فعل اختياري يتوقف على القصد والطراد حرمه يتوقف على القصد وما يتوقف على
 شيء وجوبه متأخر عن وجوبه وجوب السطراد أو حرمه متأخر عن وجوب القصد هو وجوب القصد
 متقدم على وجوب السطراد وحرمه قال الشارع فلتبدا كروه من أن القصد واجب يستلزم أن يكون
 القصد فعلا اختياريا باحتي يتعلق به الواجب لا يكفي لانه فعل اختياري وما ذكره من ان كل
 فعل اختياري يتوقف على القصد اذ انهم اني قولنا القصد فعل اختياري يسع أن القصد يتوقف على
 القصد وقال في القصد الثاني ما قبل في القصد الاول وهكذا في غير الدور أو التسلسل فان قدمته انتهى
 الى قصد ضروري فلو ان حرمه قصد ضروري بافليس الاول فلا يتوقف وجوبه فان قلتم يس كل فعل
 اختياري يتوقف على القصد فلو لم يشترط ليحكم فم يتم مدعاكم فان قلتم قصد القصد غير قصد فلو

والارادة تنتهي الى اسباب
 غير اختيارية

من حوداع (قوله) صور الامر الملائم في ملاحظته من حيث انه ملائم سواء كان مصداقه تصديقا
يقينا أو صوابا أو لا بان يحصل الملائم من حيث هو ملائم (قوله) سعات الشوق) ويحل على معارضة
الشوق لادراك الملائم تحقيق الادراك بدونه (قوله) بوجوب الارادة) وهي نفس تأكد الشوق قال
الشارح في شرحها كل وقد ثبت بعضهم من الشوق بين لقوة الحركة قوة أخرى هي مبدأ العزم
والاجتماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تهم بعد ان ترددوا في الشوق والعزم بالالسان
قد يكون هي بذات تناولها لا يشتهيها وكانها تناولها ثم قد يرجع به المصنف يعني صاحبها على كل
بان الاجماع كمال الشوق وليس بوجاهة لحرر الشوق بتأكد حتى يصير جماعا فلا هي قوة أخرى أي

المصالح غير لما حابه والى غير المصالح ما ضروره ثم أشار الشارح الى معارضة أخرى لم يلزم بقوله
والصفتان الافعال الاختيارية أي ويرد عليهم ان يصح ان التصديق ان الافعال الاختيارية تنتمي
الى الارادة وهي تمام الميل الى الفعل والعزم الذي لا يفتقره الفعل والارادة تنتمي الى أساس غير
اختيارية فان تصور الامر الملائم في طراري أي حصول صورة الملائم في ذهن وحصول صورته
المصدقين بانه ملائم ضروري لا يوجب حصوله على نفسه ولا يتكمن من دفعه سواء كانت مقدمته
اضطرارية أو اختيارية فان الاختيارية تنتمي الى الاضطرابية كحصول السذمات وسور غيابة
الطريق صور الملائم بوجوب الشوق اليه والشوق عبارة عن كون الارادة أو هو تنتمي من الميل ثم بدوام
صوره ملائم عند نفسه أو لغيره من جهة حصولها من عاين غير بتأكد شيء تشبها حتى يحصل
الارادة التي هي غاية الميل فأول الميل سبب يحرق عليه وعام المن بوجوب الفعل وليس هناك أمر
يختار امر سوى من ذكره في مقصد يجب على المكلف ان يتركه والقوة الشوقية هي المسماة
بالارادة المكتوبة التي يعرفها محاسب بانها صفة روح احد مقدورين روحه في وقت دون وقت
ويقرر من أحكامها ما يرجع أحد منساويين بل المرجوح لكن على الصواب في بناء أي ان المساوي
أو المرجوح في أول الامر والنصور قد يصير اجتمعا في أحوال الامر عند تمام الميل اليه بدوام صورة
الملائم وعابته وتأكد صدق علامته وتمام الميل هو الارادة الحرة والارادة المرجوح وهذا قول يغني
على أصول الشرح الا انه يرى بدون مساواة كما أنه من غير ما هذا ما دفع ما شوش به على الشارح فها
هنا هو قضاء ورد ما لم طال

ثم أقول الملام على تحقيق الشارح المذكور ان الاختيار ليس الاعم الفاعل بان هذا ما ذكره
برصاه والافاعل لازم لانه يتولد من لان الفعل لان العطل موه بهور عاين سرع لو هم الواهم ان
لا يضاف فعل من تصوراته ان تصور بوجوب الشوق والشوق بوجوب الارادة أي هي تمام الميل وهي
توجب الفعل وهو باطل باضروره وهو ساذهم فاستدل في أقول الاختيار ليس الاعارة عن تعارض
التصورات بل بوجوب الميل في وقت وجع ان يرد فاستدل هو وجوبه و لعل ما مني عن اعم الله اني لا نفس
واستدل على اختيار بوجوب حيزهم تصور في شرح الحسن ويستدل على رأي ما راعى الشيع وهو ما من
لو دقت فيه فبالاذهب عليه ثم أقول على قول المعبره ومن يحسنهم أنهم قد انعموا مع الشيع على
ان مقصود أول الامر معرفة وعلم ما عودى ان معصياها هي ول واجب وراعهم هذا من السفة
والجهل هو الشارح داو جب بصله عاين الميل منه ان يباينها لاس وقوماس وكم ثم قصدا
الشي تم اخطوا لخطوه لا في ثم بده وهكذا ثم انما هي انما ثم عتروا بأيدكم وصعوه على وجوهكم
واعادوا الى حوز من قومهم وقومهم وادوا الى حوزهم انما هي انما ثم عتروا بأيدكم وصعوه على وجوهكم
بل رومه عقل ولا وهم وان جميع الوجودات والمعروف ان معنى قيل بوجوب امر من الامور فلا قيل
بوجوب وانه نفي لا بد منها عند العقلان المقصود بوجوبه وجوب تخصيصه فان ذهب الى ان شيء

فان تصور الامر الملائم
مثلا بوجوب البعث الشوق
والشوق بوجوب الارادة
اذ هي نفس تأكد
الشوق على ما ذهب اليه
بعض ولا مدخل للاختيار
في الشوق والارادة وليس
هناك أمر آخر يصدر
بالاختيارية في مقصدا

في الاما ع ا قويه ثا كافر مكلف اول الخ ا فيه بحث لان الكافر مكلف ولا لايمان الا ان لايمان
لما كان امره مكلفا فام الشارح لا يفرقه بينه والواجب اولاهي اعرفه ا قويه ثا ا لاعم اي
ما يكون مقصودا بالذات او بالتبع (قوله وهو مقصد) وهذا يدل على ان المقصد من احب اري اذا مكلف

هو ان واجب ما يريد ان يجب حكمه به في كل ما يحصل من الاعراض المعروفة التي صرح
الشريعة بفرضها ويجب مع جميع وسائله في سماعه في ذلك ليس من ذات فعل العصيل (قوله والحق
عندي الخ) اقول لم يخرج من اشاع محل ابراع في قول واجب من هو المكلف المسلم والمكلف مطلقا وان
كان اخلاف في الاول فذلك محذور وان كان في الثاني فلا يتصور راع في اول واجب عليه اذ هو الاقرار بان
الاقرار هو اذ قد علم به ودعا له لعله يحل له كسب طل لا سلام وهو اول واجب عليه لا راع وقول عرض
للكاذم يعني ارام في المقدم فان الكاذم ليس في اول الواجبات على الاطلاق حتى يتم الواجبات السابقة
وانه عصبه المذمومة بذمه والا كان ابراع واجب عليه كعصيل ما يقوم به بذمه وتحقق به حبانته على قدر
المعصية بل المراد من الواجبات هي التي يجب عليها العباد العظمى والمقصود الاعلى
وهي الواجبات الذميمة المذمومة تنهيب لاحلال والاعمال لتعصيل الاسمه وادله ولان الاقاصه من
الله تعالى والاقرار بما هو من الواجبات السياسية التي قد يحتاج اليها في حفظ ماله ودينه وهو من اللزوم
الذي اضطره اليه امره ان يسمع كالاكل والشرب وسائر ما يمكن ويجوز ان يكون له في هذه الادوار كمال
من الممانعة فيقتل ويدفع الجرحان كان من المعاهد وهو محروم من ما لا يؤمن به وان كان ممن لم
يملكه الدعوة كان حار حارس موضوع القول اذ علمت ذلك في ابراع في اول الواجبات على المكلف مطلقا
سواء كان مسلما او كافرا ومعرفة الله تعالى هي التي يجب عليها من هذه المعادة وهي قول
واجب جميع الواجبات فرع وجوبها على ما سبق ربي في راع فما هي فيه وجبه مائة (قوله وقيل
الحق ان ابراع الخ) اقول فان معصية اخلاف لفظها كان من المعاهد غير اذ قول لا يردون فهم
هي اذ والحق انه ان اريد بالواجبات معصية رايها له فاول واجب يجب بحكمه هو المعرفة عام اول
المقاصد وان اريد بالاعم من غيره معصية او ايجاه بذمه او كونه واجبا في معنى ابراع غيره فاول واجب
هو معصية اذ المعرفة عام واجب العصيل ~~مكتسب~~ لا بد منه بل واجب المعرفة المعصية لا يجب النظر
فمعصية لا يجب معصية وان كان واجبا في معنى ايجاه معرفة لانه معصية لم يملك به معصية اضطر
واضطر معصية المعرفة واجب المعصية به من ايجاه مقدمه وان كان من مقدمتها الاوبه هو اول
واجب بأولها قال الشريف السبكي الجرجاني في شرحه على اوقاف هذا اي قول ان قال وان اريد
لاعم هو المقصد يعني على ان مقدمه الواجب المطلق واجبه فهو واجب الواجب يجب جميع مقدماته
اسي بسوء هو عليها ابراع لقول ثوب نه معصية يجب معرفة وهذا الاعلى اي ان مقدمه الواجب
المطلق رجه غير مسلم بظهوره بل تحريمه المذمومة اسى هي سبب معصية أي السبب الموجب لمعصية وان
يجب السبب في ايجاه السبب والمصدر اذ لا اضطر ري لا يتعلق به تكليف ولا تكليف في الحقيقة
لا يثبت أما سببه غير المسلم فيصور أن يجب الفعل ولا يجب هو لفظه تعالى تكليفه بان يفعل بدون
عقوبة تكليف بذلك السبب ومعصية غير مسلم فيصور أن لا يكون واجبا أصلا فلا سلطان المراد
من ثوب الاعم لا يجب أن يكون المقصد أول واجب عند انقضاء أول واجب وهو النظر أو المعرفة
بأنه وان لا يكون له مقدمه واجبا أصلا بوجوب الحد الذي يجبها حال شارحها اعلی الشريف
وقول بين السبب المستلزم وغيره ان ايجاه الشئ قصد به لزم بيجاب ما وقف عليه الشئ معصية ذلك
بحكم ابداهه وقد بينه عليه لا يثبت عليه به فهم من ان التكليف بالشرع وليس كذلك التكليف
بالشرع وحسبك كيف يحل وان هذا السبب غير صحيح فارتفع ثوبه ان اشرع او سلك في نه

والحق عندي انه اذا كان
النزاع في اول الواجبات
على المسلم فيصطلح الخلاف
المذكور وان كان النزاع
في اول الواجبات على
المكلف مطلقا فلا يحل
الكافر بكلام اول الادوار
فأول الواجبات عليه هو
ذلك ولا يصح الخلاف
وقيل الحق انه ان اريد أول
الواجبات المذمومة بالذات
فهو المعرفة وان اريد
الاعم فهو المقصد قال
الشريف السبكي في شرح
المواهب هذا معنى على
وجوب معصية بوجوب
الممانعة بوجوبها اعلم
في السبب المستلزم دون
غيره قلت لا فرق بين السبب
المستلزم وغيره

من مقولة الكيف عند المحققين ومن مقولة لافعال والاصح عند غيرهم فاعلمهم راد ايا فعل ههنا والاشتراف على الفعل
وتعنيهم بحركة المفاجئ بانه وادلهم (٧٤) العقلي كما هو مذهب الملا فاعلمهم راد ايا فعل ههنا والاشتراف على

الفيض عند الاستعداد
التام من القابل واجب
عندهم قال في المواقف
وهما مذهب آخر اختاره
الامام الرازي وهو ان
حصول العلم عن النظر
الصحيح واجب وجوبا عقليا
من غير تولد عنه فان
بداية العقل كما كان
من علم ان العالم متغير وكل
متغير حادث وحاصل في
ذهنه هاتان المقدمتان
مجمعتين على هذه الهيئة
وجوب ان يعلم ان العالم
حادث وانما هو غير متولد
من النظر فلا بد من جميع
الممكنات مستندة الى الله
تعالى ابتداء ولا يصح هذا
المذهب مع القول باستناد
جميع الممكنات الى الله
تعالى ابتداء وكونه قادرا
مختارا وقال السيد
الشريف قدس سره انما
بعض اذا حذق قبل الابتداء
في استناد الاشياء اليه
تعالى وجوز ان يكون
لبعض آثاره دخل في
بعض بحيث يمنع تحاققه
عنه عقلا فيكون بعضها
متولدا عن بعض وان كان
الكل واقعا بقدرته تعالى
كما يقبل به المعتزلة في
افعال العباد الصادرة
عنه بقدرتهم وجوب

بعض الافعال عن بعض لا في قدره سبحانه بل في قدرته على فعله فيكون
بشره بان لا يكون له ذلك الا بوجوبه بل لا يكون له ذلك الا بوجوبه بل لا يكون له ذلك الا بوجوبه
تعالى وموجب العلم بالمسؤولية ايجابا عقليا بحيث لا يمكن ان يمتنع عنه

كان صفة ذات اصافة والافعال ان كان حصول الصورة ورسامته في ذاته (قوله بل روم بعض افعاله
 الخ) في شرح لاشارة المحقق الطوسي السلام عند تحقيق لانه صفة لا يعمه لموجبه ويكون
 بها وبين معلولها أو بين معلولين لها لا كبقية ما في ل من حيث تقتضي تلك الصفة في كل مذهب
 بالآخر وكل شئ ليس أحدهما موجهة للأخر ولا مملولة ولا رباط بينهما لا ثابت أي ثابت
 كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ضرورة وجوده أسد هما مقتردان عن الآخر انتهى وشول
 بالاسناد أشد أي في لزوم العلم من انظر ما يكون موجهة به فيكون اللزوم بينهما في مالمعلول للصفة
 والشول يكون مفعولاً مختاراً أي يصح منه الفعل وأمره بالنسبة إلى كل مقدور في روم بعدم النظر ما
 يكون مفعولاً موجهة لارتباط أسد هما بالآخر بحيث يتبع مع اختلاف اللزوم للمصدر ولا من الضر
 لها في الاتحاح ورد لها في الأول أو غير ذلك وأما ما عبر عنه من انصرفه بقر من جميع الممكنات
 التي من جملة العلم الحادث مستند أي شئ لا يجاد لا لأن استنادها إليه كونه ذاتاً أسماها
 وموجداتها أي ان كل واحد من الممكنات سعلق به ذات قدرة الله تعالى لأن القدرة معلق شئ وذلك
 الشئ يحصل منه آخر بدون تعلق بان قدرته فهي لا تدنيه لئلا يرد هذا الشئ الا شعري أن
 الممكن فهو بين قدرته تعلق الاتحاد وهذا المعنى بما في قول المعبر عنه وتأخر مذهب فلا سفة لا على
 المصنف في الآتي ثم اعترض صاحب الموافقة هذا المذهب بأنه محال لأصلي من أصول الشيع
 الا شعري ووقفه على هذا الأصل الأول أن جميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى من غير توسط شئ
 في الاتحاد والثاني انه فاعل محمول وذلك لأن وجوب العلم بما في اختياره وكونه حاسن - طر المعتبر
 لأن يكون للنظر مدخل في اتحاده بما في استناد الجميع - ذات وفي الشرع بما في شريحة مباركة المصنف
 في شريحة الإمام لأجل الاختيار وقوله على محامته من الاستناد انما يصح مذهب الإمام اذا حذف
 بعد الاستناد في استناد الاشياء إليه وجوز أن يكون بعض آثاره مدخل في بعض شئ يتبع تحفته
 منه فلا يكون مفعولاً مفعولاً عن بعض وانشاءه فيكون اسطر من آثاره مدخل في مفعولاً عنه
 لا يتحقق منه وان كان ذلك لا ينافي الاحتمال في ان قدرته الله تعالى لا يرى أن المعبر عنه مع
 قواه بالتوليد قالوا ان المولدات مقدورة للعناد والمازوع السكيب ما وودع كانه في الحاد
 الفصل أي اذا هان الروح واجيب لبيبه الموجه هو القريب بالسيب وجاب ان فصل الواجب بالنسبة
 والسكيب ما يقع بالفعل الاحتمال في الفصل في الاحتمال في وجوبه للضرب لا ينافي كونه مختاراً
 في فاعل ادل لافعل أن يفعله اتحاد منه وانه لا يفعله بحد اتحاده لا لأن قدرته مختار لا يكون
 متعنه ذلك الواجب استناداً كما هو مذهب الاشعري وحيث حال - طر صادره حادثه - معنى وموجب
 للعلم واختيار الله في اتحاد العلم باختياره في اتحاد موجه وهو اسطر (قوله فاعل فاعل كلام الإمام الخ)
 قول حصل انشراح كلام الإمام بتفصيل لا يحال مذهب اشعري في أصل من لاسبين فصل فاعل فاعل
 كلام الإمام ان رأى أنه على هذا التقدير أي مذهب لروم العلم لا يظن كونه اعلم حاصله بقدرة الله تعالى
 من شدة لارتباطه كانه اشرف وبكون لا مالم نظر بحيث تتعنه عنه عقلاً واطراً صايبكون
 حاصله بقدرة الله تعالى ولا يسمي أن يكون لا مالم صادر من موجد واحد محصور وان كان بحيث اذا
 صدر عنه أسد هما لا ذاتاً بصدور عنه لا آخر عدله لود الأول عنه ولا يرم من ذلك اللزوم توقف
 حصول العلم على النظر اذ يحور في يخص علم - سب آخره ان لا يرم في كونه أعلم ووقف في المجموع
 فانه يترجم احباج لو حب احب في الاتحاد في آخر بل يرم من ذلك روم بعض قضاياه على كانه
 لبعض أفعاله كانه لروم من اسبب أن لا يصح لاشعري لا يكون مفعولاً في روم شئ شئ مستند
 لا يصح لاحد كانه مع أن الكل مستند عنه ان الله تعالى به وكتب يسكن كل من لعقل في العلم

قلت حصول كلام الإمام
 ان رأى أنه على هذا التقدير
 يكون العلم حاصله بقدرة
 الله تعالى ويكون لازماً
 للنظر بحيث يتعنه تحفته
 عنه عقلاً واطراً صايبكون
 يكون حاصله بقدرة الله
 تعالى ولا يترجم من ذلك
 توقف حصول العلم على
 النظر بل لزوم بعض
 أفعاله تعالى وهو العلم
 لبعض أفعاله هو النظر
 ومن الدين ان الاشعري
 لا يكره لبعض الاشياء
 لزوم عقلاً مع بعض مع
 ان الكل مستند هذه
 إلى الله تعالى

وسبق الماروم بينهم قوله وكيف يكره ان رد الالزام العبادي قسم كمن الاسم من عبادي
لا ينافي حواره لا فكاه بمعنى وان رد الالزام بمعنى ان العقل يحرم امتناع لا فكاه بينهم وهو
يعدى لانه من ديدل كيف ومذهب لا شعري انه لا علاقة بين الشيئين فوجب امتناع الانكسار في

بأحد مصابيق من حيث انه مضاف - لزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء
احد لا فاجالا وان تفصيل لا تفصيل بل من بعض مضاف من حيث انه مضاف انما يكون تعقل الاصل
وتعقلها - لزم تعقل اطر من تعقل كل من حيث هو مضاف يستلزم تعقلها وتعقلها - لزم تعقل كل
مهما وان تعقل لكل ليس الاعتبار عن تعقل الاجزاء وان لكل هو الآخر فلا يتصور تعقل الكل بدون
الاجزاء والا كان فة لا التي وعدم تعقل له رأيه صورة الكل مشتملة على صور أجزائه وان حصلت
حصلت صور الاجزاء وانما ينكر الشيخ لتوقف على غير ارادة الله تعالى لمسلم فلا حياح افعال وكل
معنى علق رده الله فهو ممكن لو جود مجرد عقله بدون توقف تأييده على فني آخر والتزام
بين شيئين لا يقضى بوقف أحدهما على الآخر بل مع ما ورد على قاعده الشرح التي هي استجابة
ايقظه من ان إيجاد البياض موقوف على اعدام لسود عند اتحاد اللون فكيف يقول بفسالة التوقف
وحاصل الدعوى ان علق الارادة بايجاد البياض يستلزم علقها باعدام سود لا انه يتوقف أحدهما على
الآخر اذا الالتزام لا يقتضي التوقف

وكيف ينكر أحد من
العقلاء ان العلم بأحد
المتصافين يستلزم العلم
بالآخر وان تعقل الكل
يستلزم تعقل جزءا جالا
أو تفصيلا واما ينكر
التوقف على غير ارادة الله
تعالى فكل ما يمكن تعلق
ارادة الله تعالى به فهو ممكن
الوجود بدون توقف تأييده
تعالى فيه على غيره فلا
يوجد ان إيجاد البياض في
الجسم

أقول قد قال الامام بالزوم العقلي ولم يبرهنا مع به قد فرأى الالتزام بين شيئين انما يكون ليكون
أحدهما علة للآخر أو لكونهما معلولين لعلته تأييده فوجه توجب الارتباط بينهما ولا التزام وان
غير متفق فليكن الاول من فتم ان الالتزام لا يتراكمهما في علق واحدة وهي الارادة مع قرار جميعهم بين
الارادة يستتبعه فوجه توقف على كونه الارادة المتعلقة بهما واحدة مع ان يتشع تعلق واحد
بمعلولين على سبب اقصاء الاستقلال فان فتم الالتزام بين الارادتين قلنا بطلب منشأ الالتزام بينهما
ولا مع كونهما معلولين ولا احدهما علة للآخر وكان الحق ان هذا من الامام جرى على ما قاله هو من
مع حصر الالتزام فوجه كونه لا يكون التزام بين شيئين باسمه الواجب لعه واحدة ولا أحدهما
علة للآخر بل بامتناعهما من كان رده محقق بطوري في شرح الاشارات أو قول كما به لا يصح
باعتبار ان يكون التزام بين شيئين بطلب لا يصح بعد ان ينكر اوصافهما من انهما مباديات
لا اجتماع لبياض واحد في نفس واحد في واحد هو واحد أحدهما يتوقف على روال الآخر
بصيرورته ومع مكاره داهية وكذلك لكل لا يكتفى وجوده لا بوجود أجزائه والقول بان الكل بوجده
بدون لاحر ولا يخل وجوده وان وجود لاحر بفساده بفساده وقول بوجده شيء ولا وجوده
بداية بعدى فاشية لا شعري لا ينافي بفساده كذا سوف ألاحظ به ذلك ان كان كتاب مثل هذه
التي لا لا يقول من صيغ لا لا ينافي في كل واحد ومشاغمة من لا مورد اي لا يكون
شيء في شيء لا لا يحصل معه لا حركا شرط وشرطا ان تعلق ردة الله بآية دني يكون
علق ارادته لا حركا احتياج دلة شيء اليه فكان وجودهما وجود واحد وكذلك يقال في كل شيئين
بالاولا من جهة علقه فوجه فانه لو احدهما علة للآخر لا حركا احتياج دلة شيء اليه
لا يقتضي تعلقا وحيث انه فلا مدخل في التأثير في الآخر

وهذا لبيان بحد مذهب الشيخ مع مذهب الحكماء على الحق لا في اتحادا كتابا فهم يقولون
باعتدال الحكمين انما لي حتى يكون محلا لا تارة وجود لا احتياح لو احسن تأثير في غيرهم
بالمناظرين ثم ان مذهب الامام هو مذهب محمد بن لا شعرة وعليه جرى أكثر المتأخرين

شرح المواقف في بحث المحدث الاشياء كما هو صادر عن معتزلة النصارى (قوله) توقف عن اراءه
 السواد فيه ان التوقف يمنع بل يحذف الخاص واية السواد وان كان معارضه من غير توقف
 (قوله) وعلم ان تحقيق مذهب فلاسفة حجة أقول قد اشتهر ان فلاسفة تسمو لمعولات من
 حيث صدورها عن الوجود في قسمين صادر من غير واسطة وهو المفعول الاول وصادر عن الواسطة
 فلا يصدق عليه انه صادر عن الوجود الا من حيث ان الواجب مصدر له الواسطة لا الاله مصدر
 نفس المفعول وهذا انقسم هو مصدر المفعول الاول فعلى هذا يكون الممكن مصدر لو حود غيره وان كان
 الواجب مبدأ الكل فهو مصدر الكل الاول حقيقة وهو بالماضيه وما بعده مجازا وبالواسطة فان مصدر
 الشيء حقيقة هو ما عساه صدر ان شيء اى ما أعطى ان شيء وجوده بالماضيه تعالى عما أعطى الوجود
 المفعول الاول ثم ان المفعول الاول أعطى ما بعده وجوده وهكذا في مصدر المفعول الاول الى الله
 تعالى ما صدر لانه تعالى معطى معطيا وهو حدها لا الاله هو حدها وهذا المذهب انى مذهب
 الشيخ الاشعري كل المتأخرين الشيخ قال ان لا مصدر شيء من الاشياء الا الواجب وهو مصدر لكل
 مباشره بدون واسطة وهو المعطى لكل ممكن وجوده مباشرة ومن يمكن من الله كتاب ان يؤتى
 شيء من الاشياء لا بالوجود ولا بعدم وهذا لدى اشتهر عنهم خلاف التحقيق عندهم واعمالهم واشتهر
 العبارة بالمعظية كقولهم ان العقل الاول صدر عنه فعل انى وان كان الاول وان العقل العاشر
 هو قباض الصور على مادة العناصر ومما يشبه هذه الامانة هى وهو هو المفسر من مقام تعليم
 ولحقه عن عندهم ان لا يؤتى الحقيقة ونفس الامر لا شيء تعالى وان كان قد ظهر في باري النظر
 صدور الاشياء عن غيره وهذه الواسطة والاسباب اعلم من قد ان شرط والآلات وبعض
 الاتحاد مما هو له تعالى بل ليس صدق بل لا من الشرائط ولا من الآلات من من مقام وجود
 الممكن كان الممكن مجموعها فهى عند تحقيق كونه داخل في ذات الله وجوده جزئيا من وجوده
 وذلك على اصل تفعله عند صدق النظر وقد صرح الشيخ الزبيري في انه قد صدق تحقيق أى رتبة
 جميع الاعمال في الله مباشرة وصريحه تعالى لظهور في شرح الاشارات وشيخ على ان اقل من
 خلافه انكم لا تكرون توقف بحده عن الممكنات على بخلافه عن لا حركته في ما به
 فتوقف فيحتاج الى مقام لو حوده لا بد من أن يوجد لو وجد هذا المقام حتى يوجد ذلك
 كما هو من التوقف وجوده على وجود محله وكل هو على وجوده لما هو موجودا هذا كما
 ان توقف في مثل هذا سفسطة ظاهرة لا ينفك باعقلا وطاهر مذهب الشيخ الاشعري من ان التوقف
 رأى بنى ما أثبتته الحكماء من التوقف وان كانت حقيقة مذهب انى بحال طاهر عليها ان حسن
 التوقف لا ينكر بل توقف بعض الوجودات على بعض واجب لنفس في ماهية الممكن لا البحر واحتياج
 من افعال على ان الحق مصدر لا على ان الله ان يقول توقف بعض أفعاله على بعض وان هذا
 بمرله ما يقال توقف ارادته على علمه مثلا وجميع صفاته على جبره الكل له وتوقف غيره على
 توقف فعله على فعله الا ان لا يصرفه لم يتوقف الحقيقة على ما سوى ذاته فليس في مثل هذا توقف
 رتبة النقص في وجهه من لوجوه فمذهب الشيخ الاشعري يتقدم مع تحقيق مذهب الحكماء
 ومبداية الايجاب والاختيار وقدم العلم وجوده ليس من لوجوه هذه المسئلة واقول انما يريد
 معنى الحقيقة وان حقيقة التوابع تقدم ان صدر عن فعل افعال فعل آخر يكون صادرا عن
 نفس الفعل لا مباشرة بل بواسطة ومبى الحقيقة على صدور الكل عن الواجب مباشرة
 لدى هو معنى الاستدلال كعدم نشيخ الاشعري وحاصل بقول الحكماء ان الواجب فيص
 د ثم وجوده لا يجب عن مستحق لا وجوده عليه بل فصله من الخصائص الجوهرية في شوائب يحصل

يتوقف على ازالة السواد
 عنه بديه وقاعدة
 الاشعري تقتضى ان لا
 يتوقف عليه وذلك لان
 تعالى الارادة بحد ذاتها
 يستلزم تعلقه باعدام
 السواد واعلم ان تحقق
 مذهب العلامه انه
 لا يؤتى الحقيقة الا الله
 وان الواسطة بمرلة
 الشرائط والآلات وقد
 صرح به في الشفاء انكم
 لا تكرون توقف
 على الواسطة وظاهر
 مذهب الاشعري يشبهه

لا حدهما على لا حرك ولا زرع بينهما عقلا (قوله الحق عدي) في ترتيب ادو حودا على ما قوله
فلا حقة - قال لو لم تعدت ولست عللا مؤثرة كاهو لمشهور من مذهبهم لانه مختاره ومذهبه

فان كان مع ومن طرفي قابل ونفسه وخطا في حقه عن أن يستحق فيه من الطود عليه وادا
أفحص من قبل لو احب ما به يتم وجوده فقد استحق ان يقضى به فلا حجب ولا مانع من طرفي الواجب
ولا غرولا - فسلام في قدره واستيعاب الاشعري رضي الله عنه قال ان الواجب تعالى يقضى وواعل بكل
شي لا تشاركه غيره في اتحاد شي من الاشياء بكل قدره وعموم قدره وان كان قد يتبع الاتحاد الواجب
شي الا بعد اتحاد شي آخر لما فيه من محتمات وجوده فينوبت عليه لا حجب من الحادث اليه
لا اعتمد من لو حجب عليه ولا فيصور من طرفي الواجب بل فيصور من طرفي الممكن وعلى كذا
انقول فاسكن فعليه لا يستدبر عن غيره صادر لا محالة في القولين وجه من لو حجب لا ما كان من
احسن عطف لا عسديه في الاعتقادات واطر شر الاضاف في ذلك فندرس في ذلك من المبطلين
لساكنين طرفي الفساد لا يمانية مذهبهم الا الاعتقادات عن مذهبهم باهر والبده رأى بدعة
أكبر من كذا من يدعو الاعداء عابا به مذهبهم لبعض يدون استناد لاني كتاب ولا الى
- به واعا هو لمجرد ان يقولوا مذهبهم مخالف مذهبنا فذروا ان لا يوافقوا الحكما في قول من الاقوال
فما بالهم لا يشكرون نبوه الله لا يظلموا يقولون بها والحق أي صررتي أن يوافقا على ما يقول
جمع أهل العلم بل ذلك ما يتحقق عرسا وهو عابا هي اعاقل خصوصا الذي يدعي أنه من أهل السنة
وراءه البده فاهم فقد شيع بعض الخواشي هاعلى الترح مسدين لا يساوي فله (قوله وقال
لامن في المساحة المشرقة مع) أقول فقد ذكر الامام الزردي في كتابه المساحة المشرقة ما حاصله
الحق عدي أنه لم يقم للحكما على مذهبهم من وجوب استناد بعض المذاهب الى بعض في الوجود
دليل ولا مانع من ان اذ كل المذاهب ان الله في استنادها مفرقة من دون أن يستند شي منها شي
آخر الا انها على قسمة من قدم امكانه كافي في قبوله الوجود من صوره الطود بدون أن يتوقف على شي
روي ارادة محذوثة هذا يكون صادرا عن الواجب هي بدون شرط وقسم مجرد امكانه صغر كافي في قبول
لوجود بل يحتاج مع ذلك الى شي آخر كالشكل الذي لا يمكن امكانه في صدوره بل يحتاج مع امكانه الى
آخره بل امكانه موقوف على امكانه وكذا يقال في جميع المذاهب وهذا لا محالة يحتاج الى حدوث
آخره حتى يصدر هو عن الواجب تعالى وكان الممكن بده بعيد عن مدته وهذه الامور التي تسبقه
في الوجود هو البهروءات اعياهم طامني لمكانات عند التحقيق بحركه من مذهب ذرية بسبب ان
الدور لا في الاستدارة ومن لازم أن يكون ملكية كذا هيوا اليه ثم ان تلك الممكانات متى استحدثت
بوجود استعداد تاما باتحاد الواجب لا بد منه في وجودها صدرت عن الواجب تعالى وحدثت ولا
أثيرا غير الله سبحانه مع بعض انواره في اتحادها بل انتمت لحو حودها بعدة لها لان يقاض عليها الوجود
من طرفي الابد والامم الزردي رضي الله عنه في جميع كتيبه واعتقاده به على أصول
الاشعري واد كان حق عسده ماد كره هو حق على أصول الاشعري ورد على ظاهر مذهب الحكيم
وكان كلامه هذا تحقيق مذهب الاشعري فانحدر مذهب الاشعري على تحقيق الامام مع مذهب
حكيم على تحقيق اناجرح ومن ثم ذل الشارح فلب هذا أي مذكوره الامام هو ماد كراهه وانه
تحقيق مذهب الصلاحه بعينه أي واتخذوا من الاشعري والحكيم وقول الشارح وانما للسرقة
اسم مذهب ذرية مسي على مذهبهم كالا يعني غير صحيح لما معناه من أنه يرد ذكره في نفس الوجود
لا يستد أن يكون ملكية كذا غير بيه وليس مبدأ على مذهب بل طريق آخر في استناد الحق وهو
بأنه يستد أن يكون كذا غير بيه حتى يرد ذكره في مذهب واحد فيذهب ثم كان دورا وهي

وقال الامام في المساحة
المشرقية الحق عدي
انه لا مانع من استناد كل
الممكنات الى الله تعالى
لكها على قسمين منها
ما امكانه الا لازم لها هيته
كافي في صدوره عن
الباري تعالى ولا جرم يكون
وجوده قائما بحسن الله
تعالى

من غير شرط ومما لا يكتفي امكانه بل لا بد من حدوث امر فيه لتكون الامور ذات بقاء غير نه لغيره اما انقصه في الامور الملا حقة
 وذلك ان يتطهر بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك الممكنات متى استحدثت لم يوجد بعد ذلك ما صدر عن الساري تعالى وحدثت
 عنه ولا تأثير للوحدات الاصل في الاعداد فلهذا لا يوجد كثر في حقيقة وجوده بل لا ينفك عنه وانه للحركة
 السمرمدية الدورية معنى على مداهم كالايجي واسميه بسكر وادوة النظر اعم من ان يشرح دوافعهم فانهم بالاسامع
 واداة لاطريق في العلم سوى الحس قلت تعلمون بطريق لاسم لا يعلمه (٧٩) وان لاسم من سجد وسوط طريق العلم
 مختصر عندهم في الحس

و انهم يدسون انكروا فانه
 اعلم في الالهيات من ممكن
 بان اقرب الاشياء الى
 الالهيات هو الله وهي غير
 معلومة من حيث انك
 وانما هو غير او غير من مجرد
 اوردى وقد عارضت
 فيه الالهيات والافاضات ولم
 يقرر شي منها ساسا من
 المعارف والافاضات
 فاعلم انهم عاجزون عن
 معرفة نفوسهم التي هي
 اقرب الاشياء اليهم في
 ذلك فاحول لصانع وصفاته
 من انهم في ذلك ما لا ياتي
 والاسرى ذات صفة هذا
 الدليل لا ينجي لان كثرة
 الاختلاف لا تدل على عدم
 حصول العلم وكون الالهوية
 قريبة من المبدك لا
 يستلزم هوية ادراكه وان
 استلزم فلا يلزم من عدم
 ادراكه ان لا يكون الاله
 مدركا على ان هذا الدليل
 لو تدل على عدم حصول
 العلم في الالهيات نصا
 وذهب الالهيات عليه الى

كاشير به فانه قد عرفت ان
 الله تعالى وصفاته والبدون لا يقولون به (قوله من غير شرط) ويكون قد عرفت ان لا يكون (قوله
 قلت اعلم الخ) اعلم ان السامع لا يقول ولا يعلم ولا يدعوى احكاما عليه
 (قوله لان كثرة الاختلاف) أي في العلم بالله لا تدل على عدم حصول العلم أي النظر
 الصحيح في الالهوية بل على العكس لحفاة الخبر بين النظيرين لطراف الجمع وانما يدعوى قوله (قوله على
 من هذا الخ) يعني عدم حصول العلم بأقرب الاشياء لو كان مستلزما لعدم حصول العلم بالا بعدوه
 الالهيات لزم منه عدم حصول العلم بالهديات اتصالا لكونها معدومة ولو ان الالهيات تكونها
 محتاجة الى عاينها فغير مدعى انفسه الحس ولو لم يعم بهدنة عن لادرس لا يسان الالهيات على
 الهديات من اعلم فرسه من الالهيات منه لا يقع فيها عاقل يكون مباديها تدعيه من حيث الاله
 والمسا لا ينفك عن الفص (قوله على ان كثرة الخ) وان الوجه عدم اقداره العلم الاختلاف فيه
 لا يحصل الحزم احسن الظروف وما كثرة الاختلاف في عام دعواه سيرة الدليل ولا رداه لا يلزم من
 كون كثرة الاختلاف دليلا على عدم العلم كون نفس الاختلاف دليلا عليه (قوله كفى بصاحب
 اشرع الخ) قالوا بعد ختم الرسالة لا بد من ان صاحب اشرع في كل عصر يعلم معنى اشرع
 والاحكام معصوم من الخطا (قوله تعلم صاحب) صبح الشئ صعبا ما يصح والدم عمله كذا في دما موس
 سرمدية دورية أي طرفة عاقل انفسه لا يعرفه على مذهب الحكمة ولا نسب
 لما هو من الخواشي هما وارسلوه من تأويل كلام الامام وصرفه عما رآه منه قدس سره
 والتشويش على اشرع لا ينفكهم في تبيين دعاهم من المحامدة لاصول شئ الا شئ في وعنده
 (قوله واسميه الخ) اشرع في عدا المذهب اساقية معصوم اذ ادلة اشرع في نفسه فهو هامد
 وهدسون في عدا الهديات والحيات والاسماء في معرفة الله في وصفاته بدون المعلم
 وتلتم مع ما ينفكها من المقتضات وقد ذكرنا اشرع معاشا وله من العائنة الاستدلال
 والمعارضة لهذه المذهب اساقية اشرع ساعى نقل شئ مما هو ادراكه في نفسه (قوله لا تعلم ضرورة ان
 من علم ان العالم محدث وكل محدث فله مؤخر الخ) قول هذا عاقل لقول المصنف به يحصل المعرفة
 ان قوله ولا حاجة الى العلم وهو دليل للمفرع وصرع عليه وهو وان سلوا حصول العلم في وان سلم
 لاسم عليه حصول العلم بطريق الا ان النفس لا يكون مصفا الا لعدم حصول كفى باشرع
 وانقرآن معل فكفي انفسه من اشرع ولا حاجة الى العلم لمصروف وهو الامام المعصوم والس
 يحتاج الى نائب عن اشرع الا في مجرد انشيع ثم من الشرع نفسه يكون معلوم لاحد (قوله وعن ان
 للعالم صا عالم يرل ولا يرل الخ) اقول وانق اهل الحق على ان العالم الذي قد ثبت حدوثه محدثا ريبا

ان معرفته تعالى لا يختص بدون العلم الذي هو الامام المعصوم بعد فهم مستدلين بان الاختلاف في معرفته تعالى اكثر من ان يحصى
 ولو كفي انظر لم يكن كذلك وان الناس بحثوا في العلوم الصغرى كالمجوزات صرف الى عدم ولا يحتاج واليه في شكل لغاوم اول
 قال هذا اعني يدل على انهم يدسون الاختراع على ان كثرة الاختلاف لو كان دليلا على عدم العلم لدل الاختلاف في الاحتياج الى العلم
 على عدم العلم به (ولا حاجة الى العلم) لا تعلم ضرورة ان من علم ان العالم محدث وكل محدث فله مؤخر علم ان العالم مؤخر و كان
 هذا معلوما اولاهم سلوا حصول العلم بدون العلم فكيف يكون لا ينفك العلم من العلم فكيف يكون ان ينفك العلم من العلم فكيف يكون ان ينفك العلم من العلم فكيف يكون
 بشرع بعندها فلما كفى صاحب اشرع معصوم باقرآن صا (وعلى ان العالم صا بعد ذلك يرل ولا يرل) عاد لفظ العالم بوسط بحث

لا تاراد صدقه منه (قوله فيكون مرجح) لأن شأني من يادته أرادوا المقهور لمشترك بين
الموجودات ولو كان يعنيه أن يكون له معنى انشائي بنفسه وهودات لو احب تعالى عند انشائي
مرادة الوجودات هم سطحو على تشبيهه بالوجود والخلق راجع الى مجرد الاصطلاح وانجسته وجودا
(قوله المرجح) يعني أن هو تامة في الوجود معناه عليه بين امرين وهو ما يكون مبدأ لا تراعى هذا

بأنه أمر زائد في الكل لا بد من عدم في الذات حتى يتراجع مع هذا المقهور لمشترك (قوله في ذلك
على مذهب جمهور المنكسرين أصاح) أقول إذا ذهب جمهور المنكسرين إلى أن الذات علة الوجود فقد
والو ان الذات مقتضيه لا يصح الوجود اليه وهي بدتها من لا تراعى هذا المقهور لعدم احتياجها
في لا تراعى الى حرج عنها تشبهه بغيرها وانها لا تامة في الذات فبما يجب أن يصح اليها انصير منشا
لا تراعى هذا المقهور منشا الا تراعى أي لدى انتهى ليمتد المشبهة بالذات لا غير فلم يتق تراعى فان
الجمهور وان في الوجود منشا الا تراعى هو نفس الذات بل ذاتها كما يقول المحققون والحوادث أن هذا غفلة
عن أصل تقرير الحوادث عن أصول المقهور فان حاصه ان المحققين يكون منشا الا تراعى في الواجب
هو الذات مطع نظره عن شيء ما وفي الممكن لذت مسمية بطرشي آخر هو الوجود والحوادث والحوادث بان
منشا لا تراعى ذات مع شيء آخر وكان مع الولاها أو لغيرها في الواجب والممكن وان عين الأول
للاول وانما في شيء لا يرى له موقع بين امرين من ابطال كل مذهب اليه الاخره خصوصاً قول
قائمين عليه في ادخال مذهب الجمهور ان هذه العقل ما كنهان الشيء ما لم يوجد بالفتح لم يوجد
بالكسرة ولا وجوداً بمرجع الوجود والحوادث انصية عن وجودها في المقهور وجودها على
اتحادها مع الولاها وجودها فان كان الوجود سابق عين الوجود اللذات في الوجود والحوادث
تقدم الشيء على الولاها كان ما راد هذا الكلام اليه حتى يتسائل ان ذهب عن غير انما هو يجب
أولاً في الولاها وجوده على أن الولاها في كنهان الشيء ان يكون هو وجود واحد وانس له وجود
مستنده ووجوده آخره لا يطعن بل على أن تراعى في كون الذات يصح اليها شيء آخر حتى تكون
منشا الا تراعى أو كونه منشا تراعى لقطع سطر عن جميع المعانيات وكونه بذاته فقطع النظر عن معاني
سواء كان مع الولاها أم لا منشا لا تراعى ذلك انه هو لا يصور على تاريخي لممكنين كما يجب وتقرير
المنية على هذا الوجه يتدفع كثير من الشبه الواردة عليه هذا هو حرج وكلام اشار ح

وأن الأول على استدلال يقوم على اثبات عدم اصاح اهم اعتد راديه على بطلان التسلسل وليس اهم
برهان على ابطاله الا ما سبق من التطبيع والمصائب وما شبهها وقد علمت في بحث الحدوث ما عاين
الآن لم يتم ديسر على بطلانه في شيء من التسلسل في اثبات الواجب بحدوثه بطلان المهم الا بدليل جديد
لا يفيق بعد ذلك بطلانه من لا يقدر عليه

ونان يستدل على اثبات الواجب بالبرهان القليل الكلفة الخفيفة المؤنفة يفتني على مقدمتين احدهما
بديهية وهي مرجح ممكن بدون مرجح محال والاخرى بديهية وهي ان الممكن لا يصح ان يكون
مصدراً لآخر من الاثار وذلك ان الممكن هل تصوره حتى لتصوره ليس له قيام لا قيام موجد له وهو لذاته
عدمه وهو لذاته لا يصوره وجود لذاته وانما قد لشي لا يعطيه وجوده يمكن من الممكنات
بشي وقد علمت بديهة بكون مرجح ولا يصح ان يكون ممكن ولا بد أن يكون واجبا يمكن ان يتحقق
عليه أيضا بان يبرهان انه هو عدمه الذي قد حجه اشار ح سابقا في بحث الحدوث لكن على غير الوجه
نات ضروريه بان لو رتب سلسله ممكنات غير اليه به قلست أسأل عن سبب حادث حادث في
غيره بديهية حتى يراه الذي قبله والكني أسأل عن منع هذا لوجود غير المتناهي فهل هودات
ممكنات كغيره ليس بواحد ان لا عدم أو من حرجها وهو الواجب المطلق والامرطاه روي

فيكون النزاع نقطاً قلت
المراد ما هو مبدأ انتزاع
هذا المقهور البديهي
وهو في الواجب تعالى ذاته
بذاته وفي الممكنات أثر
القاعل فان قلت على
مذهب جمهور المنكسرين
أيضاً لما كان الذات علة
للوجود يكون ذلك منه
مبدأ الانتزاع ذلك
المقهور فلا يفتي نزاع بين

المفهوم النكلى، وهو ان تصور واحد في نفسه لا ينفك عن كون واحد في ذاته من غير ملاحظة من
 آخر في الممكنات أو افعال أي لا بد من انتزاع الوجود عنه من ملاحظة أمر آخر هو أثره في ذاته
 أو اقلنا أثر الفاعل الانصاف بالوجود فلا بد من ملاحظته الا بمسمى أو وجوده في ذاته في ذاته
 الممكنات على عدمها، ما لم يخرج عن حدود الامكان الذي هو محيطه، ثم عدمه في فعله بها، و
 لعدم ما لم يتبدلوا، لا بد من عدمه في كونه بالاسناد اليه موجوده في فعله في ذاته ووجوده
 واجب الوجود في عالم الوجود لا يصح لمن يدعى انه من أهل الالوهية، لان الالوهية من لم يتبدل في
 الاشتركة قبله، قلنا في جودهم في الحقيقة والافقية، فليسوا المقدمه الاولى في المذهب وهم
 متكبرون في البديهي فلا نظر اليهم

ثم أقول على شارح قوله عن جهو المنكليات ان الذات عنه، لو حودها صيرورتها من شئ
 المذهب الفلاسفة والمحققين باطل وهم يريدون ان الذات ذاتها مطاع بطر عن جميع الاطراف كقيمة
 في انتزاع المفهوم المشترك فيكون عنه، في وجوده، في ذاته، في خلاف الممكنات فام لو طرقت في
 لم تكن كقيمة في ذلك، لان من اعتبار افعال المؤثر بها حتى يكون مذهب في شرح حده
 مذهب ذلك المفهوم المشترك، وهذا قول لم يتعرض به في كونه وجود الواحد في الخارج وعنده
 انكوبه عليه كإحدى أوها من الصفات بالذات، في وجوده في ذاته، في وجوده في ذاته، في وجوده
 مؤثر فيها، اعتبر مع عدم المؤثر ولم يذكر أحد من المتكلمين ان وجوده في ذاته، في وجوده في ذاته
 فانه بداهة حتى يكون موجودا لا ما حده المتأخر من في وجوده في ذاته، في وجوده في ذاته، في وجوده
 عن امهات وهي أوها من صفته على أوها من الصفات بالذات، في وجوده في ذاته، في وجوده في ذاته
 صاحبه حتى يذهب الصفه من الموصوف كيف وان كان موجودا وهو مذهب من المذهب براه وجوده
 عابيه وقول أنه يجوز ان يكون وجوده في ذاته، في وجوده في ذاته، في وجوده في ذاته، في وجوده
 الموصوف مع ان الصفه صفه الموصوف موصوف، في الفصل بين بعض الماهيات وبعض اخرى ان له
 وجودا رائدا أو ليس له وجودا ليس غير، في ذلك ليس وجودا في ذاته، في وجوده في ذاته، في وجوده
 نفس الذات وليس الذات الواجب الا محض ذاته، في وجوده في ذاته، في وجوده في ذاته، في وجوده
 والمقام في غيرهما من محضهما في النوع في الصفات القاطبة ولو محض من قولهم في محض
 انجرت الصفه من أوها من صفته فوق بعض فلا شئ بينه وبين غيره في ذاته، في وجوده في ذاته، في وجوده
 الماهيات غاية الامر انهم لما طروا الى ظاهر قول الاشعرى انه عن الماهيات باوعوه في أنه أمر يستخرج
 لا ادراج الكل فيه وكيف يكون عبادا لان يكون اعتبارا آخر سوى مذهب يحكم عليه انه لا
 ذكر سابقا على اني أقول ان اسم الموجود الذي يحمل على الباري تعالى وعلى الممكنات انما يصح ان
 يكون مأخوذا من وجوده بمعنى عزه عليه، وصلة الذي كان يعمل في له وسات ثم قل حتى صار
 حقيقة في الاعم من لغزور عليه ما به ان وادى انما يحتاج الى ثبوت مذهب الشافعي هو ان يكون معزورا
 عليه والكون محصلا وليس هذا وصفه في كونه على محصل ولا يصح ان يكون مأخوذا مما قبل
 على الوجود الذي هو معنى التحقق في الخارج حتى يحتاج الانصاف بان ثبوت مثل هذا الوصف وكونه
 حقيقيا أو غير حقيقى اذ ليس لما وجدته في أو وجوده، كما ان صفه على ما به مع هذا الوصف
 أو وجوده والاعم موجود ولا يصح حله على الوجود حله من عدمه وهو موجود وليس له معنى
 لافاعل وذلك أيضا لا يصح حله على الواجب لانه في مفهومه وليس معنى الاسم من مذهب في
 الام هو اعتبار بين افعال والمفعول في الاول و اعتبارا في الثاني في علمه في شئ في شئ في شئ في شئ
 على شئ من الاشياء دلالة على ثبوت وصف حقيقى وان دعوى امهات يقابل بعدم قبال انصاف حتى

صروا ان وجوده غير وجود غيره وان كان الكون مع الخرد لم يركب الواجب من الوجود والتخرد
مع به عدمي لا يصلح حر الواجب او شرط التخرد لم يكن لا يكون الواجب واحد بل شرطه الذي
هو التخرد وان كان غير ان يكون في الاعميان وان كان بدون ان يكون في الاعميان فمحال ضرورة انه لا يعقل
الوجود بدون الكون وان كان مع الكون فاما ان يكون الكون داخل فيه فبغيرهم ترك الواجب او
خارجا عنه وهو لا يهر لان مع وجوده الوجود على حقيقته لو يجب ولا يتحقق ان هذه الاشياء اعتمد
على رباة الوجود فطلق على ذات الواجب وقد اكتسب باستقراره ان لا يراعيه فبما التراجع في ان
الواجب هل هو وجود خاص من اراد الوجود اطلاقا لا ولا تسمى من اشبه المذكورة لا بدل على رباة
(قوله لا لاديه سلبية) ونسب لاديه سلبية لا يتوقف على حاله فبما هو لا على عمومها (قوله كفو
تعالى الخ) الا انه لان بالانسان يتوقف على كون العلم ذاته باق عمومه كما هو مذهب الحنفية وعلى ان
اخراج الواجب تعالى عنه لا يعقل فلا ضرورة معينهما (قوله وهل من حاشي الخ) الاستفهام انكارى

المهادق (ولا خالق سواء)

جوهرها كل المخلوق أو
عرضا للأدلة العقلية
تفسيه تعالى لا اله الا هو
خالق كل شيء واعبدوه
وهو من حلق عبر الله قال
امام الحرمين في الارشاد
ان في خلقه سبب قبل
ظهور البعد والإلهاء
عني ان الخلق هو الله
تعالى ولا خلق سواه وال
الحسب وادب كلها حادثة
بقدره الله من غير فرق بين
ما خلق به قدرة الله
وسمى بالخلق

أو جودها والمهاضبة فإن أوسع ما يتردد في أذهاننا من غير ما يباح في مؤثرها، وفي الممكن
 ليس كذلك وهو قول جمهور المتكلمين وما عدهوا كلامهم مع ما طرأ من هذه المسئلة طولاً ووقفنا على
 (قوله ولا حتى -) أنه حوهرها كان المضمون أو عرصارها (الح) أول وانفق أهل الطائفة على أن صاحبها لم لا حائق
 ولا موحداً لاشياء سواء، كان المخلوق حوهر أو عرصاراً استدلو عليه بأدلة يقبله كقوله هي لا اله
 إلا هو حائق كل شئ فاعلموه والشئ هو الموحود، بل عاودوا رجوع الواجب عنه بدليل عقل لا يداني
 ولا يعبه في محرم ما عده، فدل على أنه حاق ما عده الواسع الذي هو ذاته - و كان ما عدها حوهر أو عرصاراً
 دلالة قطعية وقفاً فاعلموه أدت بان ماسط العادة هو المطلق وهو صريح أن صير الله حاقاً لكل حقيقة
 بعدد مع أنه لا يبعد غير الله ما نهى الله به من خصوصاً الملتزم منه وقوله تعالى هل من حاق غير الله
 بالاستهزام إلا كاري الذي هو في عبادهم مع من الاستعارة فيه فمدني كل فرد من أفراد طائفة عن جس
 ماير الله تعالى ومام الحرم من أن الله أي الحواري من الأشعة له رأى في هذه المسئلة حقيقة - هـ
 في كتابه الإرشاد فو أنتم السلف الأقدمين فصل في بحثي وطيس حزب الأوكاري مبدئاً من العلوم
 وانتقدت محايي حقه للأزوم والمروم وقبل ظهور المدعى ولا هو، والباشئة عن حرمان الأوكاري
 تقديم حقه غير حقيقية على الخلق هو الله تعالى ولا حتى سواء وإن لم يردت كلها حادثة بقدره
 الله تعالى من غير فرق من حاق به دوره - هـ و من مالا تعلق به فكان قولاً واجباً منهم لم يطرده ولم
 يفصل هل لا تالم بشيء أو الوسط وهل يلزم الطائفة عده لا اعتباراً ولا يلزم وهل يكون على ذلك
 محالات أو لا يكون ثم - هـ هذا الإمام المذكور من في هذه المسئلة أمانتي انصدرة والانتداع عن
 المتكلمين مما نهى العقل والحس وأما ثبات قدره لا أثر بها هو حقه وهو كشي قدره أصلاً وأما ثبات
 التأثير في حادثة فعل كما هو مذهب القاصي وهو كشي التأثير خصوصاً لحوال عدهم لا توصف
 بالوجود والعدم فإن لا بد من نسبة فعل العبد في قدره حقيقة لا على وجه الأحداث والخلق فإن
 الخلق بشيء بالاستقلال في اتحاد من انعدم والآنسان كما عمن من نفسه شيئاً من الاستقلال بحس من
 نفسه أيضاً عدم الاستقلال والفعل بسند وجود أي بقدره والقدرة بسند وجود أي بسبب آخر
 يكون بسبب القدرة أي ذلك السبب كنهه الفعل في بقدره وكذلك استند إلى ما يحكي به
 إلى سبب الاستدعاء وحاق الاستدعاء وسببها المستعنى على الإطلاق فإن كل سبب مستعنى من جهة
 محتاج من وجهه وداري على هو معنى المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر انتهى ما نقله عن الإمام
 المذكور وأقول إن كان معنى الحقيقة كل شئ الذي نقل اتفق السلف عليه هذا الذي ذكره وهو قول
 المتفق عليه جميعاً في غير ذلك والطائفة لم ينفك فيه أحداً منهم إلى هذا الوقت به صريح المشهور عن

ي لاس حاقي عبرانيه (قوله احمره) في يحداني به اموس حترعه استأمره وندس امر دعه
الابجد لاحتره اي الذي هو مدح بالعلافه كما وقع في كلام بعض ساطرين (قوله من التعلق) وهو
تعلق قدره بعد ارادته ندى هو مدح على تعلق الله تعالى في بعد ذلك الفعل يعني ان طاده الله تعالى
حتره به ادصر في العبد قدره وارادته اي الشجع تعلق قدرة الله وارادته على ذلك المق على العبد

[illegible]

وقال حجة الاسلام لما بطل
الطلب بالحض بالضرورة
جاء رداه العقل حاكمة
بالفرق بين حركة الموتش
وحركة الحياة وطلب كون
العبد خالصة الاذنه بالادلة
السمعية التي ذكرها
والعقوبة المذكورة في
الكتاب المبسوط
الكلامية وجب أن
يعقد لها مقدورة بقدرة
الله تعالى اختراها بقدرة
العبد على وجه آخر من
التعلق بعرضه بالاكتساب

فالمكسوب فعل وقع في محل قدرته ولا يضره القادر به (ففيه حركه العبد الخ) فهو مقدور واحد داخل
تحت قدرته من جهتين ولا استحالة فيه (قوله فهو في خلق) أي الحركه مخلوق الرب ووصف له بكونه
حاصلة فيه بفعل انه متحرك ومكسوب به لا محالة فقدره العبد و قدرته أولاً ثم تعاقب قدرته الله وارادته
على سبيل العادة (قوله قدرته) أي قدرة العبد مخلوق الله ووصف له بكونه حاصلة فيه وليست
بالقدرة الحادثة والحاصل بحسب المبدء الحادثة التي ما دل عليه وجهه صريح ويلاحظ بان لفعل وقوف
على تلك القدرة وان للقدرة مدخل في حصول الفعل كما ترى في قوله حاصلة في قدرته من وقفة على
الاختيار والقادر وأما سوى مدخلية التأثير وتلك المدخلية هي مدخلية الآلية من باب ما لا ينكره الله
وجوده الا انه في كل رتبة الواجب لا تتعاقب بالحد حركه الاكل والاشبع بدائهما بل لا بداهة من محل هو
الجسم كذلك لا تتعاقب قدرته تلك الحركه على انها من النفس حتى يتحقق شيئاً لنفسه هو السبب
القرين في تعاقب قدرة الرب بالحد تلك الحركه هو الخلق لفعل العبد بقدرة مع مدخلية قدره العبد في
حصونه لا يهبط المدخلية رأساً كما فهمه الاصحاب وانفقوا في هذين بابين لا فهم لهما واحدون يقتضون آثار
المفالات وقوة باعتبار شهود الناس مذهب المعبرين انما انما بان لفعل رتبة عن قدره العبد ولا مدخل
قدرة الرب فيه الا باعتبار سببه وهو قدره العبد لا مشهور الفلاسفة ولا قول ائمة المفسرين وهو عن
المذهبين ولا مذهبهم أصح ما من دخول تحت قدرة معطلة لا مدخل لها في الاختيار وجه فاه عين مذهب
الجبر ثم أقول على استدلالهم بحكم استدادها بالفرقة بين حركات الاختيار والاصططار انما انما بان
ان الاستداد قد حكم بالفرقة بين اصططار واصططار آخر محذور له في النوع أو الصواب فتعذر
كون فصل الطيور انما اصططاران كان على جميع الاقرب ان بالقدرة أو الارادة وذلك كما يقول الصمدية
بين اصططاري كركه سقوط المحرور آخر كركه صفة هود في اسراف الاولى لا مع مقارنته والثانية معها
فقر الصمدية بين المحركتين لا ياتي ان الشكل اصططاري فاصواته يقبل انما عذمت أصنافاً واحداً
صادق انه جمع ان يتركه ويمكن منه ولا كذلك المصدر الا ان الله عز وجل ان يتهرر منه انما عذمته ان
يقول كما شهد وجدنا سائر شهود بان الافعال صادرة من الامم غير بان قدره ان الثاني وجدنا وهم
لا عفس فاصحور على الاول مثله الا ان يقول ثاب وهمية الثاني بانهم ان دون الاول ورهانه ما جمعت
سائر افعال الفصل القول في رأي الجبرين يقال ان كان يريد ان افعال الجبريات كالفعل الجبر ان لا مدخل
للاختيار فيها هو ولا قدرة باستدائها سوع بذلك باطل بالضرورة لتعقبات الاختيار والقدرة بالبداهة
والوجدان الصادق وان كان يريد ان كان للاختيار مدخل كالأقدرة ذلك فالماعل هو ربه وموجوده
وايس افعال هو بعض اختياره فذلك قولنا وهو معنى قول بعض المعتقدات من حيث هو مجبور ومجبور
من حيث هو مختار وكان لا يخفى علينا ان لا مدخل للفرقة بين الاختيار والاصططار في سببه
لا فعل اي مدتها الاول فانه ان صح نسبة انما انما بان يمكن من الممككات فليصح على الكلية بدون
فصل بين يمكن ويمكن وان لم صح ذلك فليسلف انما بدون فصل أو صاولة الاحتمال والقدرة الاكسائر
الاسباب التي تستدائها لافعال في مبادئ النظر في ثم قسما فيما تقدم ان المصنف انما بان يدعي ان
كلام العزاي وانه يمكن في كون العبد مفعولاً على فعله من حيث هو عديم علو على أمره لا حول له ولا قوة
ان جميع أفعاله واحوره مخلوقة له وان توقفت على أسبابها راها الداه من فعله وليكنها من فعل ربه
كذلك وهكذا قلنا الا ان الحق شيئاً بعضها بعض ويستد كل منهما الى ذلك الحق حاضرة ثم ربه
الموقوف هو عليه على ما سوا من مكمات على طرق أو ظروف أو ما يشبه ذلك طريقاً ففعل الحق
تبارك وتعالى شاربه على قول الجبري يجري على ما ذاب وما فاعل لا معنى لقراره وعلمه ما قاله
من المكسب وما أطال وفيه وممة المكسبات كانت مديته على ان يكون معتدق على مختار فلا معنى الا

حركه العبد باعتبار
سببها الى قدرته
كسبها وباعتبار
الى قدرة الله خلقها
خلق الرب ووصف له
وكسبه وقدرته
الرب ووصف له

وليت كتابه وأكثر
 اما واقعة مجموع
 القدرتين على ان تعاقبهما
 جميعا بامس الفعل
 وقاصي انصاعى هما
 مجموع القدرتين لكن
 قدرته انما يتعلق بامس
 الفعل وقدرته العدد كونه
 طامعه او معصية قلت
 الظاهر انه لم يرد ان قدرة
 العبد من صفته في خلق
 الطاعة والمعصية والا
 لزم عليه ما لزم على المعتزلة
 بل اراد ان قدرته من خلا
 في ذلك الوصف فهو بالنسبة
 الى العبد طامعه ومعصية
 ودان في قوة العبد فعند
 ان مذهب الحكماء
 والمعتزلة جميعا ان الله تعالى
 يوجب للعبد ان يصدر
 والارادة ثم هما في بيان
 وجود المقدور قلت هذا
 مبني على ظاهر كلام
 الحكماء وان تحققت مدعيتهم
 انه تعالى فاعل للمصادقات
 كلها كما سبق نقله عن
 الشافعي وصرح به في شرح
 الاشارات ايضا حيث قال
 شمع عليهم ان لو كانت
 مدعيتهم سوية
 العلوات التي هي المراتب
 الاخيرة الى المتوسطة
 والمتوسطة الى العالية
 والواجب ان ينسب الكل
 الى المبدأ الاول ويجعل
 المراتب شروطا معدة
 لا يفتته وهذه مؤاخذة
 تشبه المؤاخذات اللفظية
 فان الكل

كتابها لعدم تعلق قدرته واداءه بها (قوله مجموع القدرتين) على سبيل حري العبد وان يكون قدرته
 بعد مدخل فيه وان يبرم منه نقصا في قدرته يعني وعدم استقلاله بالابتعاد (قوله الظاهرية
 الخ) يعني ان وصف الطاعة والمعصية امر عساري ومعناها موافقة للامر وعدم موافقة له
 على قول المعتزلي القائل ان افعاله يبدعه صريفا كما يشاء ولا مدخل له في قدرته انما لا يكون اسباب
 اسبب فقط لا على قول غيره والحق ان التكليف اسبب بما على كون العبد محذور او مصطرا على
 فرض لا سطرار له كالكيف حق واعلم مجموع ما فيه كلاما (قوله واكثر لمعتزلة الخ) اقول هذا الذي
 ذكره محقق الاسلام هو قول الاشعري وراي كثير من اصحابنا واكثر المعتزلة على ان افعال العباد حاصلة
 بقدرته بعد وحدها وسادها في قدرته انما هو افعاله من تدبيره بوحده وبهذه شبهة ذكرها السيد كز
 اشارح بها شيئا جدا وقد علمت بطلان مدعيتهم ببيان انه يمكن لا يجوز ان يكون مصدرا الاثار
 والاسناد نحو الحق الاسفاري على ان افعال العباد واقعة بمجموع قدرته على ان تتعلق بها جميعا وقدرته
 واحده بامس الفعل مستداني ان كون العبد لا يصر في وحيه وان عوم يتعلق بقدرة الرب بغيره
 ومنقول ولا طرأ ان الجمع بينهما ان اراد ان كان مذهبنا طريق الاستقلال بذلك بغيرهم اجتماع
 مؤثرين بالاستقلال على اثر واحد لا بطريق الاستقلال بحد ذاته وان كان طريق مدخلية قدرته
 العبد في مدخلية ذلك مجمع وبس الاول اشبع الاشعري والقاضي نو كرهنا لافلاي على انما مجموع
 بحدريين جميعا يمكن لاس جهة واحدة بل قدرته الله تعالى بامس الفعل وقدرته المعبد بوصف من اوصافه
 هو كونه ماعا ومعتصفا بيسوءه به برب ذلك مذهب اليه لما اثر بدينه من ان جهة التكليف هي القصد
 فاصرف من ثلاثه لكونه تعالى وكونه لا يتبع حبيبه او ذنبه فيرجع الى قصد من قام به الصبر والاول
 معصية بقصد هار والى طامعه بقصد هار بقصد كاذب ابيه لما يريد في حال من الاحوال لا يتعلق به
 الخلق والابتعاد وقدرته معصية بهم تحقيق مذهب الاشعري ابيه واستعمل عن بقصى كون ذلك
 المذهب كواما ان كوان الفعل لا قصد لفاعله وان ذلك الكون هو اثر بقدرة الخادته ثم قول على
 انصاعى والمثار يدي ان اطلاق سواه كان امسدا وحيه ان كان لا رما لاسية فهو غير محل للثاثير فلا يصح
 متعلق بقدرة الخادته فينبغي الحد يراد لاجهة للاختيار سواه وان كان غير لازم بل كان مبرا من صدر
 بالاختيار من السيرة لا يكون لاهلا وحوو بدخل تحت اثير بقدرة هار الداعية فينبغي ان اثر بقدرة
 احرار المقدور ومن يرا العلم في خبر لو حود فيهم مبرم المستقلة من اثير بقدرة الخادته في بعض
 الافعال فان ارادوا المداخلة بما ذكرنا سابقا فذكر في الجميع بلا فصل والمذهب مدعيت الاشعري وان
 ثبت فارجع قول لما يريد ابيه ان امس ودعيت ان صريح مذهب القاضي ان الحبيبة مد كورة اثر
 مدرة علمت عدم صحة قول شارح كتاب الطاهر لم يرد ان قدرته بعد مستقلة في انصاعه والمعصية
 بل لازم عليه ما لزم على المعتزلة بل ارادته في قدرته مدخل في ذلك الوصف فهو بالنسبة الى العبد طامعة
 ومعصية الا لا حتى لا استطاع بعد انصاعه في وقدرته قول لاشعري بعبية (قوله ثم هما
 بوحا و حود المقدور الخ) قول ولا اختيار حيث بالظن ان القدرة وحدها وان كان ما صممها الى
 لارادة تحت وجود المقدور وكقدرته ابدا في رادته بعبية وان اشئتم تحت لم يوحده في حق
 قدرته بحد ذاته صحيحا مافلا ساعلى ان يتم بوحه بكونه قدرته الله وادائه لا يملك كان عالما
 بوحه ماله الموجب لوجود قبيل ان ما ساعلى بوحه لو حود وهذا قول بحري على تحقيق وتحقق
 مذهب الحكماء ولا صبر به حتى باطل من اذهاب ما ثبت ان شيئا من امكانات صدور عن شئ كذهب
 بعبية ومتهود الحكماء وما يتصور هوها واما قول كثير من انفصلا ان قصبة ان اشئ ماله تحت لو حود
 غير مبينة الروم وان الخيال انما هو الترخ الامرج لا لو حود بلا حود والتخرج لا يستلزم الترخ لو حود

وليس حقيقيا حتى يبرهن استقلال العددي خلقه (قوله متفقون على صدور الخ) هذه العبارة لا تدل على كون اسكل صادره عنه بلا واسطة بل تدل على ما مر من ان بعض المحققين في مذهب الفلاسفة اختار استناد العلول الى الامور الموجودة دون اعتبارات العقليات الخ لا يدل على كون الوسطا واعلة على شمار لا شروطا ولا ان لا يصح في كون اشروطا امور عقلية وكذا ما مر من ان المحصيل لا يدل على ذلك صريحا (قوله بان قدرة لعد الخ) قال لا آتدي ان قدرة لعد من شأنه التأثير حتى لو لم يستفها قدره الله تعالى كانت كافية في الاتحاد فلا يكون نسبتها قدرة مجرد اصطلاح ولا يصح الفرق بين

وقول لا يتفوه به عاقل اما لا واجب لبيان الدال على لزوم القضية وهو به ما لم يتبع وهو ممكن الصدور عن العلة والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر فصح ان يترجح ما هو من علة من وجه بالمرجح ثبت المطلوب والا كان ممكن الصدور عنه فصح ان يترجح وهذا فلا يمكن صدور شيء عن شيء ابته فلا بد من وجوبه حتى يوجد ما نأبوا لانه قد ذهب وجههم في الترجيح على اعتبار قوة الله تعالى ولذلك قالوا يجوز ترجيح المرجوح على من يختار مدعا عنه أصعب وليس يصح من العلة القول بهذا القول في هذا المقام بل المراد من الترجيح ان يقوى جانب الوجود على جانب العدم في ذلك انما يكون بالايحاء اذ مادام الشيء معدوم ما فيه بحد ذاته أولى وأقرب وأرجح من ان يكون موجودا ولا يكون الوجود كذلك لا لا لا يجوز المستلزم للوجود فصح ان لا يتحداهم بوجوبه كدست واحد هبة وسبب ناه اذ لم يصح نسبة التخصيص اليه جائزة على البديل فكيف يكون له أحدهما واقعا ان هذا الشيء عجيب (قوله وقال محسبنا الخ) أقول استدلال آخر من كاذم الحكماء على قولهم ان موجدا الاشياء هو الله مباشرة وهم محسبان حكمهم مشهور وهو تبيذ أي على سبيل ما قدس الله روحه قال ان سئل وطلب الطاق في مسئلة اسبابه والفيض طاق ان لا يصح ان يكون علة الوجود الاشياء هوري ومعه من كل وجه واعتبار اعترفته في جميع اعتباراته عن معنى ما شوب معنى ومازادة لما كيد أي عن أي معنى موصوف بكونه حاصلا بالقوة لا بالفعول أي ما مرها بانه عن ان يكون له كمال مستطور وليس الا الواجب الاول لا غير وان كان كمالها بالفعل لكن عدمها لا بد منها (قوله رعد بل من افلاطون الخ) أقول نقل عن افلاطون ما يدل على انه ما سئل بان المؤثر على الاطلاق هو الواحد فقط نه لما سألوه ان يبرروا من أرض الطاعون قال العالم كورة محبطة لا لا يمكن ان يخرج عنها ان اوردت والارض من كرونسبته لمزكر الى سطح لكره سوا قال ذهبت ايسما ذهبت هانت في العلم والاسباب هدى سبلا والادلة قصى جمع قوس ما يرى به والحوادث أي مصائب الدهر سهام ترمى تلك القصى ساء على ما ذهب اليه من ان الادلة من مدحسة في وجود كل ما في هذا العالم والله لا يرى ما في المعرف هذا يشعر بالافعال الا الله قال الله لا يرى المقيد للعصر (قوله وقد شاع بعثرة الخ) أقول شاع بالمعربة على الشيخ الاشعري في قوله ان فعل العبد مخلوق لله بان قدرة العبد ان لا يستغفره ولم يكن مؤثرا لم تكن قدره فسميتها بقدرة مجرد اصطلاح ولا قدرة للعداد في جمع الخ الى الخ لا في ذلك لان القدرة هي صفة مؤثرة على وفق الارادة وفي تأثيرها هو شيئا وشعوا عليه بان السرى بين اقداره وانهم تأثير اقداره وعدم تأثير العلم وفي تأثيرها هو بحد عدم الفرق بين ما كان كذا غير مؤثر وشعوا عليه بانه لو لم يكن للعدد اختيارا وبعده بقدرته فلا يحق الثواب والعقاب والحوادث ان القدرة ليس هي الوصف مؤثر ولا يستلزم التأثير بل انما يستلزم هو الا اعم من تأثيره والكس الذي هو مدخلية الالية مثلا والفرق بينهما وبين العلم بانه لا يستلزم هذا الا اعم وهو يستلزمه ولو لم يكن عدم الاستلزام رأيت في علم عتار عما بانه مبدأ الاكتشاف وهي ليست كذلك لعدم تحقق الثواب والعقاب لا يتبدع في أصول الشيخ الاشعري المسببة على ان الله تعالى منصرف مطابق لفعل ما يريد بجميع المستحق وعلى غير المستحق

متفقون على صدور الكل
منه حل جلاله وان
الوجود مع حلوله على
الاطلاق وان ساءا لوان
تعاليمهم لم يكن ما فيها لها
أسوار وبنا مسائلهم
عليه وقال محسبنا في
التعصبل وان سئل الحق
ولا يصح ان يكون علة
الوجود الا ما هو يرى من
كل وجه عن معنى ما بالقوة
وهذا هو المبدأ الاول
لا غير وما نقل عن افلاطون
ان العالم كورة والارض
نقطة والانسان هدف
والادلة قصى والحوادث
سهام والله هو الرأى عين
المقرر بشعر بذلك ايضا
وقد شاع بالمعربة على
لا شعري بان قدرة العبد
لما كان مؤثرا سميتها
قدرة مجرد اصطلاح وان
القدرة صفة مؤثرة على
وفق الارادة ومن الفرق
بين القدرة والعلم بتأثير
القدرة وعدم تأثير العلم

حري المعادة والله تعالى مالك الملائكة تصرف في مسكنه كيم يشاء (فقيه انه كلام حطاي) لان لا يورد
 واما شاركة ليس شئ مهم من نفسه لاني من لا حري ان ياعد وعايه الا افراد والمشاركة وهو قد يكون
 دغه كان وقد يكون معه بعض لا يرى لعدد ما يشر في العلم المطابق لاس كماله (قوله متكاملا)
 الصواب سقاطه اذ الحكم لا يقول به (قوله او غيره) لا يخفى ان العبارة التي انشأها في زيادة علمه
 في الخارج والعبارة التي نفوها معنى شخص من دلتها هي مكار لا شك في دلالة اللفظ في معنى وهو صواب
 معنى ما تقدم من الدليل بقول شارح و"فيعلم انه كلام حطاي" شعري انتهى عن عدم التماثل
 الصادق حله عليه سبحانه اظهره وذكروه بعض المشهورين في العلم (قوله ولا خلاف بين المتكلمين
 الخ) أقول لا خلاف بين المتكلمين باطسفة من معتزلة وشاهور حاشية والحكمة في كونه تعالى عالم
 قادر امر بامتنكها وهكذا في سائر الصفات أي في صفات مصنف هذه الصفة لاني ان لا خلاف
 لا موجودا ولا معدوما هو كونه عالم الخ كما في اساطيرهم وكلمهم في نفوسنا في الصفات عين الذات أو
 رائدة وبقائون باها رائدة اختلافها هو ان يطلق عالم اشترعا وعه ما غير ذات أولا هو ولا غيره ولا لا
 هو ولا لا غيره فذهب بعض المعتزلة وعامة الفلاسفة الى الاول أي انها عين لذات وجود المتكلمين
 لا شاعرة وبعض طوائف المعتزلة الى الثاني والاشعري الى الثالث والفلاسفة لما قالوا ان الله لم يردوا
 في الذات والصفة فسموه والذات عين الصفة والصفة عين الذات فان هذا لا يسمونه الا عين الصفة
 عن الحكم بل قد حقه واعينيه الصفات وأرغموها باصاحابهم من محضه به ما في ذات كونه عينا عما
 سوى ذلك وان الله تعالى من حيث هي ذاته لا يتصور ان يقال عليها عارض بنفسه وحيث أن كونه به من
 حيث هي ذات فقطع انظر عن كل الجهات في عينية الكمال مسرعه عن جميع صفات فلا يريد عليها
 كمال بل ان لم يمكن ولم يمكن محض والخاص بنفسه لا يكون كالاكتمال فليكن من ذاته تعالى
 ان يرتب عليها ما يرتب على تلك الصفات لو كانت مثالا كاي يرتب على انكشاف المعلوم فليكن
 ذلك لازم بنفس ذاته تعالى فذاته مبدأ انكشاف المعلوم وليس العلم الا بمبدأ لا انكشاف وهو علمه واقدرة
 كان يرتب عليها مصدر الفعل والان لا بالاختيار فليكن ذلك أي الصدور لا اختيار لا من ذاته
 وسداه مبدأ الاثر الا حتماري بطون وصفه فاذل ولدت القدرة الاميداء الاثر الا حتماري فلو قدرة
 وهكذا يقال في سائر الصفات وهو من حيث انه مبدأ الانكشاف علم أو مبدأ صدور والا فالاختيار به
 قدره ومبدأ انكشاف كل ممكن علمه ارادة غير ذلك واعلم معنى مبدأ الانكشاف عرس عام بعض
 فورا ودرجات فاعلم به هو لو حبو بعضها عرس وصفات كافي غيره ودرجات لا راس اعلمه غير
 مجموع وحل الصدور والعام والمريد على الذات من قبل بل حل البعض على نحو لا على شمس وجهها
 عليها من قبيل الثاني لا من قبيل الاول وما عساه يقال من ان شيا حد من كل وجه لا يكون
 منشا لحيثان متعددة لا تامة ان طبق متعدد على ما من صفة في وجهه وان يكون من شيا
 لحيثية ما كان قادر او قدرة وحيثية ما كان عالم وعرف في غير ذلك مددوع في في الحقيقة لا حثية
 واحدة فبينة هي كونه مبدأ لا تارة على وجه الاستقام وقد قدم برهان على ان الامر اسوي في الذات
 وأحد العقل بفضل للوارم لحيثية لذاته على وجه لا نظم مصبلا بطرق على ما يحضره من الشاهد
 فانزع العلم والقدرة في غير ذلك وقال الكل عمن الذات والا فليس هذا متعدد حقي في من لحيثيات
 قالوا وهذه المرتبة اعلى وأكمل في شئ من ان تكون تلك الصفات في ذاته عليه كما قول به متكاملون
 اذ هذه المرتبة تستلزم غنى الذات بل في كون وصفها يمكن على مدد عن كل سوى لو كان
 أو ما ينال خلاف الامر فنتا فباختصاص انكشاف لا في ذات الصدور لا تارة على وجهه مع
 في ذاته ما كصته علم وصدرة والحق معنى لا يحتاج في شئ بل به كصته لا شيا به به صدر

انه كلام خطاي بل
 شعري وان ذكره بعض
 المشهورين بالعلم ولا خلاف
 بين المتكلمين كلهم
 والحكمة في كونه تعالى
 عالما قادر امر بامتنكها
 وهكذا في سائر صفاته
 ولكم سمعها فواي كون
 الصفات عين ذاته أو غيره
 ولا يورد لا غيره فذهب
 المعتزلة والفلاسفة الى
 الاول وجها للمتكلمين
 الى الثاني والاشعري الى
 الثالث والفلاسفة حقيقوا
 عينية الصفات بل ذاته
 تعالى من حيث انه مبدأ
 لا انكشاف الاشياء عليه
 علم ولما كان مبدأ
 الانكشاف على ذاته
 بذاته كان عالما بذاته وكذا
 الحال في القدرة والارادة
 وغيرهما من الصفات
 قالوا وهذه المرتبة اعلى
 من ان تكون الصفات
 مقابلة للذات فاما مثلا
 يحتاج في انكشاف الاشياء
 على ما في صفة معرفة بها
 فاعلم ما هو تعالى لا يحتاج
 اليها بل ذاته تكشف
 الاشياء عليه ولذا قيل
 محمول كلامهم في
 الصفات وانها ذاتها
 وعمايتها اما المتقدمة فظاهر
 كلامهم انها عليهم

عين الادب أو نور فذة عليها الخارج (قوله من الاعداد ان عقله) ان أراد ان من الاعداد ان
العقلية التي برعها بعض من الادب والاصوفى والبر على الحكيم أيضا يقول هو ان أراد ان من
لا اعتبار انى الا تصاف بما حقيق كما هو يريد معنى كاذب اليه المحققون من ان كلامه
والصوفيه ساء على انفسهم الحية والمدينة وقادر به والمريد به وقوى أحسن ايت عو حودة ولا
معدومه فاعلم ان على قول من ان الاحوال منهم (قوله والتمل انظر بقا الخ) الصوفى ما استدلل الحكيم

الا تارعه وان السكال وقيامه وصوبه بالذات اور بدنه عليها اول اقيامه اول ابدنه ل السكال ان لا يكون
الذات عريضة نظروا للقيصة توجه من الوجه لاني فعل ولادات ولا صفة وان كان كقول ذلك لنفس
الذات اعني وكل ذلك أي لصفقتهم هذا من ان السكالات والذات وهو المسمى بالاسماء الخلقية قيل بمحصول
كلامهم أي الحكيم في الصفات وان كانت عابها ومبتركة عليهم او من ثم قيل في المنسب عليهم ان قولهم
بعبية قول ما تعلم لا تعلم وادراك القدرة هو واطل سداقة الفعل فان لعالم من به العلم والقادر من به
بفساده وان كانت العلم وبني انهم ساقص وان كان يعودا شائعة على ذاته فانه من السكالات من به صفة قاطعة
بذاتها فان العلم او من علم به صفة رائدة على ذاته يقال لها العلم كما هي عليه وكن العلم ما به غيره في
لغاريه لا ناو في سائر القاب غراذه وبغيره في بعض كثرت به حقيقة الامر وقواعد اخرى في
من الاشياء لا من السكالات او من سببه ذلك لا يقدح في البراهين العقلية وان بعض رؤساء المعرفة او اصل
من عطاو بعض من عبية دماهم انهم امن لا اعتبارات العقلية لاني لا وجود لها في الخارج حيث
ردوا جميع الصفات الى صفة العلم والقدرة ورموا انما صفتان داليتان هما اعتباران للذات وان كان
تحقيق قولهم قد ربح ان قول الحكيم بعضهم كانه عليه ولو اعتمد قول الحكيم ومعلوم تحقيقهم وان
كان مع ذلك وبصفتهم كالحاجة أنتت حالا هي كونه عاد او دور الخ وبذلك الحال مدوها من الصفات فلم
يتمت صفة او حالا او حيث الكون المدكور وبصفتهم كالمشجبه أثبت حال للذات لا موحودا ولا معدوما
تلك الحال اوجبت كونه عالما والحال المدكورة هي صفة انهم اوصفوه بالقدرة وبغير ذلك بماد كونا
نظم خطأ الخواص وبخطهم في هذا المدام (قوله واستدل الفريفي على بي العيرية الخ) أقول لما كان مدعى
الحكاية جهرا المعيرة واحدة بالخصي لما كان دليلا لاحدها فهو دليل لا حولا سيما وأكثر المعرفة
يفق مع الحكيم في كثير من هذه الصفات حسب الشارح هذا الاستدلال ان الفريفي وان استنراه
من خصوصيات الحكيم وقالوا استدلال الفريفي على بي العيرية أي في ارياده مطلعا صحت عيرية
أم لا ما هو ردون وتعمقت في الخارج وهي صفات لكلمات غنية بالذات مستغنية عن القيام بذاتها وما هو
مستعمل لقيام بذاته وهو مستعمل الوجود حتى يوحدها بشوم هو به وجودية تقوم هو به متعلم على وجوده
بالطبع والمناحر بانطرح معناه أي المتقدم عليه بطرح في لوجوده بصفتان ان محتاجه في الذات
في عدم الوجود ولا معنى للممكن الا بالاحتجاج في وجوده أي عير به بحيث لا يكون له وجود في ذاته الا من
ذلك لغير أي ما يكون وجوده موقوف على سوي به حتى يكون له من مجرد ذاته العدم ومع ذلك السوي
لو وجوده للصفات ان ممكنه وبصا لبيد في قاصيه من الموصوف من خلقه لو وجوده لصفته فلا
يصور ان تكون لصفته فاحدها اسمها وليس واحد لذاته فهو ممكن لذاته فان الصفات الزائدة على ذات
الواجب يجب ان تكون ممكنة وكل ممكن لا بد له من غلة لسواي طريق الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته
فلا يبرح أحد الطرفين الا بمرح ولا يبرح لو حود الا بمرح فلا بد لصفته من مدونة تمام تلك الغلة ومادات
الواجب بدون مشاركة بغيره ولو الوجود بغيره لا ثالث له ما دل على موص غير الواجب فالواجب حتى
سلسلة على الثاني بمرح احتياج لو يجب كونه عاد او دورا في الصفات وبوجه بلزم احتياجه
في صفات السكالات أي غيره أي لا بغيره كالاعتبار في معنى تحصيله ويكون ناقصا بالذات مستكملا

من الاعتبار العقلية
التي لا وجود لها في الخارج
واستدل الفرقان على
تقي الغيبة بأها لزادت
لكانت ممكنة لاحتياجها
إلى الموصوف قبل بلدها
من علة وتلك العلة أعادت
الواجب أو غيره وهى
الشيء يلزم احتياج
الواجب في كسوه علما
وقادرا مثلا إلى الغير
وبالجملة يلزم احتياجها في
صفات الكمال إلى غيره
فيه كون ناقص بالذات
مستكملا بالغير وعلى
الأول يلزم أن يصدر عن
الواحد المطلق أمور
متكثرة وهو نفس واحد
من جميع الوجوه فلا يكون
مصدر لتكثرة كالمصدر في
موصفه وأيضا يلزم أن
الشيء لا ينفك عن غيره
الذى لا تتكثر فيه أفعالا
وقبالاتى واحد معا وقد
بين في موضعه استحالة

تأنيص ولا مناقضة عنده على القول بان علة الاحتياج للحدوث اقول لم يكن علة الاحتياج للحدوث
 (الح) اقول كوني علة الاحتياج للحدوث اقول انه علة الاحتياج اي انما علة الاحتياج لا علة الاحتياج
 عنه الاحتياج الامكان او منى من لوازمه دمع الاحتياج حينئذ مكاره صريحه اذ مع تبارى طريق
 الوجود والعدم بل مع رجحان العدم فان الممكن معدوم لذاته لا بد من مرجح به يظن ان الوجود على
 العدم وكسب بغير احتياج هذه الصفات اي علة والحال ان احتياج هذه الصفات اي اوصاف بمعنى
 ان الموصوف مدحلا في وجود الصفات تاي وجه كان من لا يمكن تكراره وما احتاج اي شيء له مدحلا في
 الوجود فلهذا احتاج الى علة ونظامها اقول بان الصفات قدعية مع القول بعدم احتياجها اقول
 متاخر في نفسه لان القول بكونها صفات قول الاحتياج وبقول بعدم الاحتياج قول سبقه فادان
 اجتماع قول واحد في سابق لا يدع ان يوصى الا بان يكون دوات واحدة لو حدود او ان يكون صفات
 محتاجة اي العير في لو حدود مع نفس ايضا لئلا يحد من القائلة ان علة الاحتياج هي الحدوث وليس
 مناقضا للاحتمال عند ادعاء فيه أي القدم مع عدم الاحتياج اذ مع عدم الاحتياج لا ناقص للاحتمال
 اذ احدثت في الاول فقط وانتهت باسم الاحتياج اذ لم يابى له وذلك لان الصفات لما كانت قدعية وهي
 محتاجة اي الموصوف بالعدم وانه لم يكن علة الاحتياج للحدوث من لا بد ان يكون علة الاحتياج الامكان
 او شيئا من لوازمه حتى يتم القول بعدم الصفات (قوله وقبل ولو سلما الاحتياج فلا) لم الخ اقول قال
 فاني في السوابق عن الدليل لعدم سداد كل ممكن تحت الى علة وان الصفات محتاجة الى العلة لكن
 لا سلما لصفاته في الاول وهو ان يكون علة الصفات غير موجب لم لا يجوز ان يكون علة غير موجب
 ولذا ليس اعتماد على وجوده من وجوده عن غيره فاحتياجه الى غيره في وجوده محال واما استغناؤه
 في صفات كاله عن غيره فلم يتم عليه دليل بل يجوز ان يكون محتاجا في صفات كاله الى ما سواه ومن ادعى
 انه مستغن في جميع صفاته عن غيره فلهذا البيان وآب نعم ان القول بجواز احتياج لواجب الى غيره في
 كاله مخالف لما اجمع عليه العقلاء بتمسكهم حتى انهم قد ذهبوا الى ما سبق فلهذا بل مخالف
 لفطرة السليمة أي بداهة العقل فام ما كسبه بانه ثابت به واجب الوجود لا يجوز احتياجه الى
 غيره في كالاته المستلزم بقصده في دمع قول كيف ومفيد الشئ كالاعمال فانه جهة من جهات وجوده
 واما مفيد اعل فبما فاده من لقاد فبكون تم ما هو على من الواحد في لو حدود وذلك بذهبي اذ طرأ
 والحق لا يخفى كيف تكروا فوهم على من ادعاه على فعل خرم افعاله مع ان لفعل في ذاته
 عند عدم من الحائز انى ليست بالاكالات ثم يؤولون الى كمال البصر في يحدونه بكون مودوا على
 غيره محسوسا ليه فاحتاج الاثر في المؤثر في رجل في اتصال من يذهب الى مثل هذا ويبين شهورى أي
 نقول انشد ذكرنا بقول يعقوبه الصفات مع ان باب علة الكمال للذات او اقول بقصص الذات في كالاتها
 وحتيها الى العير في من هذه لاجبة جاهلية ثارت من الصفات المذهبية ولا يلقى ان يركب
 ما عدل هذا عند الكلام في مقام اللوهمية لمفلس عن شوائب انفس وعود بانه من الهالة هذا
 المقام الاقدس ولو لا انى لا اسرع لاحداث بكم في مدام بمرهات باسم اليكمر ولوده لم كانت على مثل
 هذا بقل من اوجح وان لم يكن من ديدنا ان شيع على طرفة من الطوائف لان العدة على البرهان
 وهذا الرجل المحب قدس في عير من الدار عير حتى ان يشع عليه حتى لا يقدم الجاهل ان يتكلم في
 مقامات هامة تدور برهان الحق ولو سلما كرون عظم الواسع (الح) اقول جواب آخر عن الاستدلال
 السابق بمرهات من عدة الصفات هو ذلك لكن لا سلما بمرهات عليه ان يصدر عن الواحد الحقيقي
 اكثر من واحد لا سلما كونه في الواحد وهذا حقيقة بل لا محالة بل لا بد من عدة من عدة متعدد
 تدور في محال المدكور وسد المسألة على ما في منتصف سوابق كثيرة ككونه بفس جوهر ولا عرشا

بالفهم ورة لم تكن علة
 الاحتياج هي الحدوث
 وقيل ولو سلما لا احتياج
 فلا سلما انه لا يجوز كون
 صفاتها غير الواجب والدليل
 انما قام على وجوده وجود
 مستغن في وجوده من
 غيره واما استغناؤه في
 صفاته عن غيره فلم يتم
 عليه محسوسا ان تعلم ان
 هذا مخالف لما اجمع عليه
 العقلاء كاسبق في قوله
 مخالف لفطرة السليمة
 ولو سلما كون علم الواجب
 فلا سلما كونه واحدا

فان صدقانه تعالى يكونها لازمة له ليست آثاره على ما هي مفلا من بعض المحققين (قوله لا يصدره
سلوب واصناف الخ قال شارح في حاشية الخبر يدعى جواب هذا المصنف ان اصنافه او جيب بالسلوب
والاصناف المتكثرة مما هو بعد صدور اكثره عنه ضروري وتوقف الاصناف على المصنف اليه والكلام
في المصادر الاول فليس في تلك المراتبه الا ذات نوع من جميع الجهات فان صدقانه تعالى لا يشي
لا يتوقف على شيء والواحد تعالى في أي مرتبة قد يصح ان يصفه بصفات معداه فليس بمتوقف على
وجهين الاول على وجه السلب المحض وجب ان لا يكون شيئا مضمما في بعضه فعدا عنه لا يحل
مصادقه ان تؤخذ ذات العلة بغير معداها وجب ان لا يعقل لا يعقل تعدد العلة وانما ان يعتبر والله هو
بحقق بضمهم الى العلة وله هذا الاعتبار هو من الوجود لا يحصل الا بعد صدور اكثره فلا يتعدد
المصادر الاول لاحتمال ان تحققها هذه قنات من ان في عبارته وفيه بحث اما ان لا يلائم موصوف اما
بالوحدة الحقيقية اولاً ان كان موصوفاً ما تذكر له جهة فيصير بضمها مصدر الاثرين وان لم يكن
موصوفاً ما لا يكون واحداً حقيقياً فلم لا يجوز صدور الكثرة عنه وانما بالاول صدور الكثرة عنه
فقد هي وجوده وهذه لا يصح معهما فهو وان يكون له الواحد الحقيقي من ذلك لا يتعارض
سلوب واعتباراتهما بغيره بغيره صدور الكثرة ولا ينافيها انما هي لا حقيقي ولا يكون ضروريه
ولا حال ولا محال ولا متصف باصناف كدلت كسلفها عليه وعلق قدرته كل ذلك جهات اكثره وبارع
اشار في ذلك فان لا في حاشيته على شرح آخر يدعى ان اصنافه لو صدقانه تعالى سلوب واصناف متكثرة عما
هو بعد صدور اكثره عنه ضروري وتوقف الاصناف على المصنف اليه والكلام في المصادر الاول واپس
في تلك المراتبه أي صدور المصادر الاول الا ذات الواحدة من جميع الجهات وان قلت السلوب لا يتوقف
على صدور شيء عنه وان سلب شيء لا يتوقف على شيء ولو ان سلب شيء من مرتبة من صفات
جميع ما هذا عنه قلت السلب يعتبر على وجهين الاول على وجه السلب المحض وجب ان لا يكون شيئاً
مضمماً الى العلة فتعدد العلة في السلب بسيط ليس صرف الثاني من غيرله نوع حق ليس بضم اي العلة
وله هذا الاعتبار هو من الوجود لا يحصل الا بعد صدور اكثره فلا يتعدد المصادر الاول لاحتمال ان
تحققها هذه قنات من ان في عبارته وفيه بحث اما ان لا يلائم موصوف اما
صدور المصادر عنه ليس بعدد في انه له ندى بضمه ان يتعدى في المعقول يجب ان يكون بحيث ما كان
ان بعدد في المعقول الامن جهته على وجه ان يكون لكل عدل في وجوده في المعقول حتى يعود الامر الى
انه مصدر عن واحد لا واحد لكل جزء من المعقول لمركب أو واحد من المعاديل اي ان شيئاً واحد
من متعدد ذات العلة وتوقف حقيقياً على ان يكون له لا محال لكون الباري من جميعه أو ايسر
في اتحاد شيء من الكميات حيث لا يماسه بين هذه السلب وذات الإيجاب وما حله وصدور مثل هذه
الاراجيف انما هو من باب الظعيا في القول والذات هي علة من حيث هي علة واحد من جميع
لو جوده فام ابنت الانحص الذات على رأيهم وقد قدمنا البرهان على وحدتها (قوله سلوب كونه واحداً
حقيقياً الخ) أقول جواب آخر عن الاستدلال المذكور بغيره سلوب كون الواجب واحداً حقيقياً لكن
لا سلماً ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد لم لا يجوز ان يصدر عن الواحد الحقيقي كثره ولا اسم
أصناف الواحد الحقيقي لا يكون قابلاً ولا واعداً بل يجوز ان يكون الواحد الحقيقي قابلاً ولا واعداً لشيء واحد
ولا يرم على صدور الصفات عن الذات محال فان قلت ان صفته قد أقصا لادلة فيقول الالافه اني
د كثرته على هذا من الامر من مدحونه ليست بالامة كما بين في موضعه وان كان الله حل مدحولا بعد
صدور الواحد من حيث وحدته لا ماسع للعقل ان يتصور صدور الكثرة من قنات الحقيقة في الثاني مفرع

حقيقياً لانصافه بسلوب
واصناف كثيرة ولو سلماً
كونه واحداً حقيقياً فلا
اسم ان الواحد الحقيقي
لا يصدر عنه الا الواحد
لا يكون قابلاً ولا واعداً
وحدود لادلة الى كثرته
على ذلك مدحولة كما ذكر

عند صدور الكثرة (قوله ما هنا) أي القول يكون عتبه الواجب (قوله غير منصوص) لا يستلزم
تسليم انقضاء ولا راد في معنى قولها أو ليس وجه ما يجوز أن يكون وجودها لا يبطي
مقدما على وجوده في فساد لا اعتبار الأول يكون علة لفسادها لا اعتبار الثاني من غير أن يكون من
الأمري (قوله ولا محذور فيه) أي في كونه موحدا في صفاته (قوله من حيث الخ) وإن كان فيه محذور من
حيث أن الإيجاب نفس (قوله سقاعدة لعقبه) أي كونه مختارا في جميع آثاره وإن كل ممكن حادث
(قوله لا القاعدة لا شملها) يكون صفاته ذاتي محسوسة إليه مع قدمها (قوله أشار إليه الخ) سواء على
أن يسائر من الانصاف لا صافي الخ في أم الصفات في نفسها فتدور أن يكون موحدا كما هو مذهب

في موضعه وأنت تعلم بأن
هذا يتساق إلى القول بكونه
تعالى فاعلاما موجب لتلك
الصفات إذ إيجادها
بالاعتبار غير منصوص
ولا محذور فيه من حيث
كونه مخصصا للقاعدة
العقبية كما نوهم لأن
إعدادها لا شملها ولو سلم
والفعل يخص القاعدة
العقبية كما يخص
الحكم بزيادة الوجود
والشخص وسائر الصفات
التي لا تقع على الماهيات
إلا الواجب حسما تقرر
عدم الحكماء والمصنف
وسلم به صرح بزيادة
صفاته تعالى لكنه أشار
إليه بقوله منصف بجميع
صفات الكمال لأنه أراد به
نفي العينية بناء على ما قبل
من أن مذهب الحكماء بنى
الصفات والاثبات على ثباتها

على الأول عاينها والاحكام مبدية وما عليه عليها مصرر وهو موصوفاتها ومحمولاتها (قوله وأنت تعلم
أن هذا يتساق إلى الخ) أقول شرع في ذكر ما فهمه من معارضات الثنائين بالصفات من أن كلامهم هذا
ينص إلى القول بكونه تعالى معلوما موجبا لتلك الصفات وإن من البداهة أن محتاجة إلى الفاعل لما سبق
وهو لا يكون سوى لو حسنا قد سلم تصديق أن لا يكون له صفات إلا لله وقد أطلقوا في هذه الحالات
على ما كان قد ثبت أنهم على أن لو حسنا فاعل لها لا إيجاب وإن إيجادها بالاعتبار غير منصوص
أو لا اختيار يستلزم سبق القدرة والإرادة وتعلم أن كل ما سبق غير الله وإن كان دورا وإن كان غيره
نقل الكلام إليه هو ليس له ولا به طاهر إذا شئنا لا يحتاج إليه مع تحقق المساوي له ولا مبرر في ذكره
في ثبات وحدة الصفات وأما كل ما حسنت بالاعتبار فهو حادث عنهم فيهم حدوث الصفات وما
هو غير هذا القول بأنه لا يلزم من صفات القاعدة أن تكون كل محتاجة إلى فاعل فهو حادث أو أن أفعال
الواجب إنما يصدر بالاعتبار لا يجب الشارح عن تلك المعارضات بقوله ولا محذور وفيه من حيث كونه
مخصصا للقاعدة العقبية كما نوهم لأن القاعدة لا شملها مسيئة للقاعدة الخ من المصنوعات أو فعل
الواحد في المصنوعات ولو سلم أن القاعدة مائة غير مقبولة وانعكس حيثما جرى دليلها أو دليل لا اعتبار
أو أن علة الاعتياج إلى دورها يجري في غير الصفات أو قد جرى الزمان بخلافه في الصفات والعقل
يخصص القاعدة إليه كما يخص الحكم بزيادة الوجود والشخص وسائر الصفات التي لا تقع على
الماهيات مما سوى الوجب حسما تقرر عدم الحكماء بنى وجود الشخص وسائر الصفات رائدة على
دور الماهيات لا في لواحقها كل عيب قد نوه وأقول كما لا يخفى روجه من حيث أنه نفس القاعدة
أو تخصيصها لا محذور روجه من حيث أنها إيجاب كما فهمه من الإيجاب لا اعتبارا بساكنين لسلك
أو نقص من أشكال مهم ما كان واقعا عند الزمان ونقص خلاف ذلك والافتقار حكم عاينها واطاها
أما لم يمكن للفعل أن يتحرك بحكم من الأحكام في باب الحكماء لنقص ذلك بل إن كونه في أساسها طائفا
و محذور لا يجب روجه من المسعد وتمامه موصوفته في شأنه المصنف عن أنه كماله بل أيضا كونه
حيث يحصل أن فعل خلاف ذلك يستلزم كونه مقهورا عليه غير محذور كما فهمه أن باب الطهور هو
نفسه وإن كان كونه محذورا على ما يرد تقدم ما سبق التأخير وإن حرم ما سبق التقديم ويعطى غير
المسحق ويعطى المسحق نوعا يرد ذلك أي أنه مطابق لنفسه كمال كمال كونه بحيث يجر ذلك إلى شائفة
العمل وعدم مراعاة الحكم وإشادة ذلك نقص ولو أوجبنا الحكمه فكان إيجابا كالسابق وإنما الكمال غير
الحق من باطل والحب من البغض برهانه أو كونه باسقا في واقع وكلامنا طرير في هذا المقام
حرف ثم قول أن الشارح قد في ما كان محذورا ولم يبرر المحذور الذي أشار إليه فعوى طائفة وهو أن
القول بأن الواجب على صفاته قول ما لا واجب صفات هي عيب ذاته ووقوع في المهر وساعده من
ما أنشأه صفات الواجب من صفات الصفات التي جميع مرانهم وشخصهم من حيث هي صفات
منه أو في طلب مخصصها من الفاعل وكونها على وجه الحكم ثابت على منه في غير ذلك ولا يكون

المشاع أو أمورا اعتبارية كإدخالها إلى المحققين و بصوفية (قوله من قياس الخ) الظاهر أن يقول
فإنه قياس فقهي مع الفارق إذ عارضة فوجد أن كل قياس من اعتبار على الشاهد من مظاهر فقهي مع
الفارق فلا بد من إرادة هذا القياس محل الإضافة على العهد (قوله وليس معنى العالم الخ) ولو سلم معناه
ما قام به العلم بمعنى المصدر أي الاستكشاف فإنه المشتق منه لا معنى لصفة الحقيقة بل قول في

ذلك برؤايد أبا والانسائل فيكون معناه غير دونه ولا مفر منه وهل يسوع عن حاقن أن يسوع علم
من غير عالم وإرادة من غير مريد وحياء من غير حي كذا كيف واثقا دللني لا بد عليه خصوصا حياة ناري
تعالى فام الاستطراد لا عصب أو اعتدال امراج أو ما يشبه ذلك بل صفة الحياة فيه ناري الوجود
ولو كانت معنوية لاني فيها من الكلاسة ما أتى على ظاهره وقول المتكلمين في زيادة الوجود على ذات
الواجب بزيادة حقيقة من هذا الامتدادهم (قوله والمصعب وإن لم يصرح بزيادة الخ) قول لم يصرح
المصنف في عبارته السابقة أي أن الواجب متصرف بجميع صفات الكمال بزيادة الصفات إلا أنه وإن لم
يصرح لكن يفهم ذلك بالإشارة من كلامه وإن كلامه اثبات في مقابلة المتن وفي الصفات هو القول
بغيرها شأنه على ما قبل أن مذهب الحكماء في العينية أن الصفات ونسبهاياتها كالاثبات في مقابله قول
بالزيادة وإن كان قد جعل الانصاف على أعم من مدع الحكماء ولا يخافهم وهذا الحل مدار كون مقدمة
المصنف مما أجمع عليه العقلاء وأقول يجوز أن يكون اثبات المصنف في مقابلة الثاني بالكتابة فإن
طائفة دعوا إلى أن الواجب لا يعلم شيئا أصلا لادانته ولا غيره لادانته ولا يراد فربما كان كليمه
المصنف بالاثبات في مقابلة حرية هذه المذاهب بالسلب برشد في ذلك فوجه في مسئلة لا غير ولا غير
إنما ليست غير في الوجود والوجود الواحد دعاء على كون شيء واحد فافهم (قوله واستدل الصائرون
بالعبرية الخ) أقول استدلال جمهور المتكلمين على الزيادة بأن من النسخ في أن الصفة لا تكون من
الموصوف وعلى الغير به أي على أنه يطلق عليها الغير مرة ومرة طابان النصوص قد وردت بكونه تعالى عالما
وحيار قادر ومريد ووجود ذلك من الصفات وكون الشيء عالما معادل بقيام العلم في الشاهد إذا لم يوصف
الشيء بها بل ربما يكون عالما أو قادرا إذا قام به علم أو قدرة ومعنى قام به ذلك الوصف وصف بالكون
المذكور ومن ادعى أنه يطلق على الفاعل شيء به غير ما قام به العلم فحققت المسئلة فكذلك يقال أن
الاعتاب وقس على ذلك ما في الصفات وأيضا حقيقة العالم من قام به العلم والقادر من قام به القدرة وهكذا
والفاعل غير من قام به لغة ومرة أو وصف هذا الاستدلال ظاهرا في قياس الاعتاب على الشاهد قياس
فقهي فلا يفسد إلا الظن وهو ليس بمعتبر في الاعتقاد عند المسلمين خصوصا إذا كان مع لسر كاهن
الآبري أن القدرة قد تزول في الشاهد ويعرض الجهل وقد نزلت في بعض وجه أي في الشاهد وأثبت
مؤثرة عند الآبري وأباهه بمسئلة أي في الشاهد يجوز أن يكون قد اعتبر فيها القيام بهذه الآلة
المنقضية فلا فقار والانصاف بما لا غنى وفي الاعتاب بخلاف ذلك فإن القدرة في الاعتاب قدعية لا تزول
ولا ترد ولا تنقص ومؤثرة بجوار أن لا يعتبر فيها جهة أو بهم التي هي ممتلئة بالخلق الغيرية وإن كان يطلق
عليها ما يفهم الانصاف به فلا يطلق عليها القيام لغة وليس معنى العالم من قام به العلم والقادر من قام به
القدرة وإن أوهم كلام أهل البحر به ذلك حيث يقولون العالم من تمت له العلم وليس التمام هو الأعلى
وجه القيام فافهم كثيرا ما يعرفون مثل هذا ولا يقتضي قياما كقولهم لو أخذ من ثمنه الوحدة
والمنصاف ما تمت له الإضافة والمسمى ما تمت به أي أو انصف به أي غير ذلك ولا يستلزم قياما بل هي لقاط
عليه بمسئلة بل معنى العالم ما يعرفه في الفارسية لا ما يعرفه من سائر اللغات كما قدمنا وليس
يفهم منه أهل تلك اللغات من قام به ولسن أو مرادفه بل يفهمون منه المستكشف به الشيء على الوجه
الخاص وهو أعم من أن تقوم به مسئلة سمي علما لا بالخلق بجوار أن يكون اعتبار بقيام بين الصفة

واستدل الصائرون بالعبرية
بأن النصوص قد وردت
بكونه تعالى عالما وحيار
وقادر ومريد وكون
الشيء عالما معادل بقيام
العلم في الشاهد فكذلك
الاعتاب وقس عليه سائر
الصفات وأما العلم من
قام به العلم والقادر من قام
به القدرة وهكذا وضعفه
ظاهرا في قياس الاعتاب
على الشاهد قياس فقهي
مع الفارق ألا ترى أن
القدرة قد تزول في الشاهد
وقد زاد ونقص فيه
وأثبت مؤثرة عند
الآبري وأباهه وفي
الاعتاب بخلاف ذلك كله
وليس معنى العالم من قام
به العلم وإن أوهم كلام
أهل العربية ذلك

بشاهد أيضا كذا وكذا معني صحة الحقيقة لم يقم عليه دليل (قوله لعمري ما هو عه الخ) الاولى
الا كما بقوله بل معناه نعم من أن يقوم به العلم أولا لا يمكن ان يثبت في معنى دانا خارجية من
قام به ذاتي وكذا في سائر المراتفات (قوله بدعي) اي تعبئة معني عدم الاحتياج الى المفهوم بدعي
وليس المرعوه اما المرعوي اعني عبثا بحسب الحقيقة ودونه حرط البدع (قوله وأنت تعلم الخ) لو كان

ووصوفى بقطر للغة في ثل هذا لا موزن يخص ثل هذا فيصيح اطلاق المعياره خلاف بعد ثل فيجوز
ان لا يوجده ما يخص اطلاق الاسم في اطلاق المعياره بغيره وهذا كلام حتى لا يشبهه فيه وليس
الاستدلال بالخصوص استدلالا على معارضة معنى ثل لثبوت معنى لواقع وان هذا يشترك فيه انما يكون
بالبرهه مطلقه لا تصح المقابلة في الاستدلال ويرد عليه ما وردوا بهما وقد سبق ان اس الشقاق بين
جمهور المتكلمين وبين الاشاعره في المعياره في قولنا معنى السعد في الواقع اذ اننا متفق عليه فيهما انما
اشقاق في جواب الاستدلال للمعنى والشرى فاستدلوا عليه بوجوه والنصوص على معنى المعياره في
الحقائق القوية تقضى ذلك ايضا ثم علم ان مشتق ما ثبت له معنى لا يشقاق ومبدأ الاشقاق
هو الحادث أى المعنى المصدرى فلو لم يحتمل اطلاق اقياس من ثل كالتأهله ثبت لمعنى ثل
هو اطلاق المعياره على نفس القدرة والارادة وعد برهنا لثبوت معنى اطلاق ذلك على الاحداث
من قدرة وعلم التى هي مصادر واحداث لاحداث امورا اعتبارا به لام اللبس والاضحاحات
والكلام انما هو في الصفات الحقيقية لله به لا في الامور الاعتبارية الاصاحبة وحاصل الكلام
ان استدلال الجمهور بالنصوص انما هو على صحة اطلاق المعياره على الاحداث له وشرعا لى هو محل
البرهه وبين الاشاعره ثم ان استدلالهم بجمع الامر من الاول المعارى في قياس وان لا يفرق
القياس وانما انه استدلال على صحة اطلاق المعياره على الامور الحقيقية بطلانها على الامور
الاصاحبة التى هي الاحداث وليس استدلالهم على أصل استعداد المعياره بوجوه الاشارة الى الجمهور
على أصل استعدادها بدها كمنها ارادة في كرمه لا لشعرى وآخره البسه لان وجه ادعاء
ثبوت سر بجهه من على كل مظهر انما هي ان ذلك كثير العاطف الطوبى في هذا الكتاب وغيره
حكما انما في مورد الاستدلال (قوله) مثل الله لولها لا هو ولا غيره اخ) أقول استدلال
الاشاعره بالاهوى في الصفات رد على ادوات ثابتة عليه ولا يصح ان المانعها انما هي
فثبتت غيره على مدعهم هذا من بين العباد وكوهار انه على ذلك بدين لا يحتاج الى الدليل بان
البداهة فاصية بان أقول يكون الصفه عين الموصوف والصفه صفه والموصوف موصوف قول بان
الصفه من حيث هي صفه موصوف والموصوف من حيث هو موصوف صفه وذلك من الاناطة الى الاولى
وفيه نظر طاهر والندم في تعبية مع بقول شينى أحدهما على لا حرام في التعبية على
ما حققه الكتاب وهو من أحق الطرق بسطر واستدل بقدمه فهم على في التعبية بدله فهم انه لو كانت
الصفات عين الله بالكل نعم عين القدرة وكلاهما عين الارادة والمفهوم من أحدهما عين المفهوم
من الآخر والى اهل الضرورة فاستدركوا ذلك وكاهما مدحونه يعود في عدم القرن بين
الاتحاد في المصدق او الاتحاد في المفهوم ليرعى الاول والاستدلال على الثاني وأما استدلالهم على نفي
الغير به فحصل من الشرع والعرف ونحوه في استبعادها لما شهدنا الصفه والموصوف أو الجوه واسكن
بما يعبرين فان قوله ليس في الارادة يريد أوليس فيها غير عشرة رجال أو ما يشبه ذلك صحيح عرفه وابعه
وشرطه على لا راجح يريد وصفه تعالى مثال الاول واحد لرجل في المثال الثاني ولو كانت الاجزاء
والصفات غير اشبهها حكم حتى مع اننا انما الجوه في كل واحد من صفات جميع الصفات يعني الموصوف
ولا يخلو وجود خارجي عن شخصه وانما اعلم انما المعيار بدين نفس المتبني وهو يدو العشرة

بل معناه ما يصير عنه
بالفارسية : وما
وبعد اذ هاتى المعاني الاخر
وهو اعلم من أن يقوم به
العلم أولا واستدل القائلون
بأنه لا هو ولا غيره بأن نبي
البعثية لم يبعث ولا يحتاج
الى دليل وأما نبي البعثة
فبما الشرح والمعريف
واللغة تشهد بأن الصفة
والموصوف ليسا بعينين
وكذا الكل والجزء فان
قولك ليس في الدار غير هذا
أو ليس هي اعيير عشرة ذال
صحيح مع ان فيها أجرا ويدا
وصفاته وأحاد الرجال
وأنت تعلم ضعفه اذ الماد

بالنقي من النقي ووجهه وها هو جميعات باردة (قوله بان اذا فرضنا الخ) يعني ناداهما جسمين قديمين فلا شئ
في تعاريفهما عما ترد في وجودهما مع ان اللازم من التعريف المذكور ان لا يكونا متعاريين وحينئذ
يصدق بحث الشارح بانه لا يصدق بغيره بل يصدق بغيره في تعريف الجواهر بما هي ادا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع اعمال باعتبار الوجود لا فعل لا بد فرضا جلا من بدوت أو بحرا

غيره وهو قد مضى خبرين بأسماء موجودان يصح عدم أحدهما مع وجود الآخر أي يمكن ذلك
امكانا واقعيا لا يترب عليه محال لادائه ولا لامر خارج فلا تعارض بين المعدومات ولا بين الموصوفات
وسمعتهم الملائكة في الخروج المعدومات موجودان وعدم صفته وجود الموصوف بدون صفته الملائكة
أو الصفه الملائكة بأول موصوفها أو الالم كون الملائكة غير لازم وتخص الصفه بدون تشخص محله
بهم يدخل في التعريف بالمراد بالكل اذ يجوز وقوع وجود الجزاء مع عدم كلاً منهما موجودان يصح
عدم أحدهما مع وجود الآخر خروا عن عرض على هذا التعريف أيضا باناداهما جسمين قديمين كانا
متعاريين باصرورة الوجود عرض من جسمان بأي وجهه على رمي أو شئ عظيم يمكن له من أن يقول اسمهما
غير مع أنه لا يجوز عدم أحدهما مع وجود الآخر لعدم كل منهما ما كانت قدمه احتمال عدمه
وحاصله يرجع إلى الاستدلال بقياس فكذلك كان جسمان قديمين لم يكن أحدهما صفة لآخر ولا
جزأ أو كل مالم يكن أحدهما صفة لآخر ولا حراً فلهما متعاريين ولو كان جسمان قديمين وهما
متعاريين مع أنه لا يصح عدم أحدهما مع وجود الآخر ومع الملائكة في الصفة مكارية وليكري
عدمكم مسلمة والشرطية المستحالة لا يصدق صدقها صدق عدمها فليس يوجب على المستعرض اثبات
المادة كما سيرع الشارح (قوله ولذا الخ) أقول ولذا عرض السابق الجسمين القديمين غير بعضهم
التعريف أي التعريف بأسماء موجودان حراً فلهما متعاريين أي غيراً وعدمهما في حاله انما قد يعارض خلافه
التعريف بقول في خبر ادعاه في خبرين بخلافه كما هو في خبر في عليه أن يقال ان الاجسام مركبة
من الاجزاء كما هو المذهب المنصور وخبر كل جزء ليس عين حرة الا خروا عن حرة الكل بالضرورة
لأنه لا ينفصل بينهما بخلافه كذا كل جزء عن الآخر من الكل في خبر تعارض الكل والخبر هذا التعريف
أن قلت ان حيزا لجزء جزء من حيز الكل فلا هو ولا غيره ولأنه كذا في الخبر قلت لا معنى للذات كذا في
الخبر الا أن لا يكون خبر أحدهما عين حرة الا خبر الأهم الا أن هذا التعريف إلى التعريف بانهما
موجودان حراً أن يكون خبر أحدهما غير حرة الا خبر عدم أحدهما مع وجود الآخر وقول الشارح
قلت النقض غير وارد بل الخاطئة وصحة وعلم ما فيه (قوله وتنبه عن هذا المقام فيمكن
أن يمنع الخ) أقول سلما أن يكون مثل خبر الجسمين وأسماء متعاريين انما لا بد من خروجهما من
التعريف اذ يمكن أن يقع عدم حيز وجود أحدهما مع عدم الآخر أو نقول يمكن امكانا واقعيا أن
يتعدم أحدهما مع وجود الآخر لا حيزا لا ما قبل من أن ما ثبت قدمه احتمال عدمه غير مسلم على محومه
اذ يجوز أن يكون القدم معلولا لا خروا عن ويكون وجود لانا قد مضى عن هذا الاخر متوقفا على
عدم أمر مانع ويحدث مانع بعدد لانا بحدوث محدث محتمل قد مضى وجوده على عدمه بدون احتياج
في سلسلة الشارح فادأ حدث لمع بسني القدم وتنبه عن هذا المقام أيضا فلان سلم أن ما ثبت
قدمه يستحيل عدمه وان الجسمين لا يعدان ومع ذلك هما غير خارجين عن التعريف وليس المراد
في التعريف بقولنا يصح عدم أحدهما مطلقا الصفة بل المراد أنه يجوز وبصح عدم أحدهما مع وجود
الآخر عدم علاقته بينهما من حيث عدم الافكاك فمدار الامر في التعريف على عدم علاقته كأنه
قبل وجودان لاعلاقته ذاتية بينهما فحق الروم وحاصله في الروم بينهما والمراد بوجودان أيضا
متلازمين وفي المادة المفروضة أي الجسمين القدمين ليس امتناع عدم أحدهما مع وجود الآخر

عليه باناداهما جسمين
قديمين كانا متعاريين
بالضرورة مع أنه لا يجوز
عدم أحدهما مع وجود
الآخر ولذا في خبرهم
التعريف أي أنهم
موجودان حراً فلهما
متعاريين في حيزا عدم قلت النقض
غير وارد لان الجسمين
المذكورين اسماء وجودين
هذا المتكلمين اذ لا قد مضى
عندهم سوى الله وصفاته
فيكون في دفع هذا النقض
المسح اداسا من ملاح
فلا بد من اثبات مادته
اسمها ولا يكتفي
الا بما لا يفرض فلا
حاجة إلى تغيير التعريف
ولئن نزل عن هذا المقام
فيمكن أن يمنع عدم حيز
وجود أحدهما مع عدم
الآخر لان ما قبل من أن
ما ثبت قدمه امتنع عدمه
غير مسلم اذ يجوز أن
يكون وجود القدمين
متوقفا على عدم أمر مانع

والعالم لا امتناع لعدم
الباري وبالعرض مع المحل
بل بالعلة والمعلول مطلق
لاستقالة وجود العرض
والمعلول بدون المحل والعلة
وان أريد من جانب واحد
فوجود الجزء بدون السكل
ووجود الموصوف بدون
الصفة جائز فيلزم أن
يكون السكل والجزء
والموصوف والصفة
متعاضدين وأجيب عنه
بان المراد جوارد الامة كانت
من الطرفين ولو في العقل
بان تعقل وجود كل منهما
بدون وجود الآخر ولا
يجوز مثل ذلك في الصفات
بالنسبة الى الموصوف
والجزء بالنسبة الى السكل
وقال الا قدس سره
في شرح الموقف هذا
الجواب صحيح اذا لم يكن في
التعريف قيد عدم أو غير

على استناد (قوله لا امتناع لعدم الباري) لا بد من ضم واستناع الغير عليه تعالى لان تعريفه انما
يشمل على قبلي عدم أو غير الباري وصير ولا يمكن ان يقال انه ركه ظهوره لان امتناع التعريف ليس
أظهر من استناده لعدم عليه تعالى (قوله بل بالعلة والمعلول مطلقا) لا معنى لهذا الترتيب لان الواحد ان
كان علة للممكن فهو ممكن كقول قوله. سخص بالباري مع العالم وان كان لعين علة للعرض لقائم به وقد ذكر
بقوله وبالعرض مع المحل بقى العيب اذا كان علة لعين آخر كالخوهر الفرد للحم والحب لآدم برزخاين. وكان
عنه تعرض عبره فتم كاستناده به في السرر والعرض اذا كان علة للعرض آخر كالعرض لآدم المصروب وفي
هذه الصور الثلاثة لا شك حال بل بهم على غير ولا صورة للعلة والمعلول. ويحتمل كون الموصوف
محصوف في الواحد والعين والعرض عند المتكلمين (قوله هو حدود الجزء بدون السكل الخ) لثا ان يقول
الكلام في الجزاء الخارج حتى وهو لا يكون الا نصيبا من السكا لا وجوده في الخارج ولا سلم وجود الجزء
الشخصي بدون السكل اذ من متعاضدين هما ودخوله في الكل (قوله ووجود الخ) فيه ان المراد بضمه
وجود أحد هما مع عدم الآخر في نفس الامر ولا يلزم في الصفات الما لدراسة حور ووجود الموصوف
بدونها في نفس الامر ومن غير الما لدراسة حور بدونها في العقل ووجود كل شيء أي بحدوث
بوجود كل منهما ما يحرم به مع المحل عن نقل لا حركى الجزء بوجوده (قوله ولا يجوز مثل ذلك الخ)
لا يحتمل ان لشخص على تقدير اذ لا شك في ان السكا من الحاسين انما كان بالباري مع العالم وبالعرض مع المحل و
بالعلة مع المعلول فالواجب ان يقول والباري مع انه لم تعرض مع المحل وانه مع الما لول كذا وكذا
الشخص بالصفة مع الموصوف والجزء مع السكل وعما كان اذا أريد لا شك من جانب واحد الا ان يقال
ذلك ذكره بظهوره. الا شك من الحاسين في الصور الثلاثة وفي ظهوره في العرض مع المحل نظر وهو ولا
يجوز مثل ذلك الخ لدفع ان يقال ان يرد حيث ان بعض ما صفة مع الموصوف والجزء مع السكل الخو والافكان
بهم ما من الحاسين في بعض ما تعقل وجود كل منهما بدون الآخر وحاصل الدفع انه لا يجوز ذلك لان
الكلام في الصفة أو الجزء لموجود في الخارج وهو حركى من الحاسين في الصفة الجزئية لا يجوز عقل وجوده
يحتاج في الحكم بالامر الى عدم آخر يكون أحدهما له والا لا حركى لولا ولا يجوز ذلك في الصفات
بالنسبة الى الموصوفات اذا لم يكن من يحكم له بل هو حدود الصفة بدون وجود الموصوف لا يتفاله شك
ما هيبة الصفة عن الموصوف أعني مثلا وحار خالوا في الجزء. لنسبة الى السكل. لا يتقبل الحكم بوجود السكل
بدون الحكم بوجود آخر. وهذا ضروري وهو بطرطه فان افرق بين ماهية الصفة وقيود الموصوف
والعرض والمعرض فتحكم بجهت كالا يتبع في ثمة على خارج مؤاخذات له طبيعة وهو بجهة بعضها
فذا انفتحت البهات بطرون وانما لم يلقفوا ابيه بركا بكل لان لمحت اس ثمة حتى تسلكم
فيه فسادا وصححه (قوله وقد لا. بادى شرح المواقف) أقول قال السيد بشرى قدس سره
اراد اعلى الجواب آسى في هذا الجواب صحيح اذا لم يكن في التعريف قيد عدم أو غير بل كان في
التعريف قيد لا شك. أو ما فيه فقط بحيث يصح الامة كذا في التعريف بالمعنى المذكور أى
اصح الحكم بوجود كل حكم ما اشرف وقع مع عدم الحكم بوجود لا حركى غير الجزء والسكل والصفة
والموصوف بخلافه. اما مع هذا فيقتل فلا صحة لهذا الجواب دفع القيد بصيرا تعريفه فكما موجودا
يجوز ان يحكم العقل بعدم كل منهما معصوبان بوجود لا حركى والعكس ولا يجوز ان يتعقل الما لدراسة معدوما
أو غير معدوما أو تحيزا معصوبا بتعقل العالم موجودا أو غير متعصب الا اذ اعلم ان التعقل بحيث يشمل الما لدراسة
وغير مطابق حتى تصور الباري موجودا مع كون مالم ليس كذلك او عكس وان عظم العقل حتى يشمل
غير مطابق بغير التعريف بين الصفة والموصوف والجزء والسكل الخو لا تعقل كل منهما ما موجودا بوجود
مع عدم الآخر علة لا غير مطابقة ثم لم يلم انه كان انصواب او اقتضار على قوله لا يجوز ان

بدون الموصوف وكذا الطرف الشخصي الداخلى فى كل لا يجوز وجوده بدون الكل (قوله وامام مع هذا
 القيد فلا يحسم هذا الجواب) لانه صير حاصل الشرح يصال العيب من هذا الموصوف الى ان صرح اشكال
 كل واحد من الاخرى العقل فى خبر بار يتعقل به كل واحد بدون الاخر اولى عدم بار يتعقل
 عدم أحدهما بدون يتعقل لا حرر هذا الا يصح فى العالم بانفسه فى البارى لا يجوز ان يتعقل تخير
 العالم بوجوده بدون ان يتعقل اى ارى بانفسه عليه ولا يجوز ان يتعقل تخير البارى مع اشكاله عن
 العالم اذ لا يجوز عالمه لتعريف لعدم (قوله ولا يتعقل لا يجوز وجوده) فيه انه لو لم يتصور العقل وجود
 العالم بدون ان يصاح لكان العلم هو وجوده اصاح به. فالعلم هو وجود العالم بنفسه. والاصح ان يامة الدليل
 بالحدوث أو لا مكان على وجوده (قوله بل معلول حقيقة الخ) فيه ان المعلول من حيث به معلول
 معلوم وامامت المعلول فيقول العقل وجوده بدون العلة (قوله ولو عرف العيراب الخ) هذا عدم من يقول
 بالروم بين اثنين ما عند لا شعري ولا دلا علاقه عنده بين اثنين بل يجوز الدوران بعدى وندم
 غير مرة (قوله لا يستلزم عدم أحدهما) أى تبنى مهم ما عدم لا آخر (قوله حرج الطرف والكل الخ)
 لاستلزام عدم الطرف عدم الكل كما حقه وفيه ان عدم الطرف عين عدم الكل كما حقه انى حاشبه
 شرح لمحصص العبدى فلا استلزم (قوله والصحة والموصوف لا يستلزم عدم الموصوف عدم الصفة
 لكر يلزم ان لا يكون الصفات محدثة اى صامعة لموصوفها) (قوله وعكس أن يكون الخ) بان يتحمل
 قوله يصح وجود أحدهما بدون لا آخر على عدم الاستلزام لا على عدم الصفة فى ادراج سكن عما يبر لو
 قال لا شعري بالروم بين اثنين وعدم الطرف عين عدم الكل عنده والصحة ان يمدد لى لو جب

يتعقل البارى مع لوما ومجهى او يتعقل فى قوه بدون ان يتعقل العالم كذا فى بعض نعام مصرح
 عقل البارى مع عدم لا يقتضى عدم معار بهم. الخوار باين الحارين والمأبى من تشووش العبارة
 (قوله فب هذا الجواب الخ) قول أراد ان يبر عدم صحة الجواب اذ كور وار لم يذكر انفسه فقال
 هذا جواب غير صحيح على تقدير ان لا يكون هذا القيد أى فيبقى خبر أو عدم مد كور اى ان يعرف كما
 كان غير صحيح على تقدير ان لا يكون كور لاق لانه كان اعلى ايس معنى منه لا العقل وجود أحدهما
 والحكمة بدون الاخر والمادى اى يتعقل وجود أحدهما معصوب اذ لا وجود بدون لا آخر اى
 بعدمه يجوز العقل وجود أحدهما بدون الاخر بان يتحكم بان كذا لم ما هو وجود وجوده لا يس لعدم
 الا آخر كما مطابها والعقل لا يجوز وجود له عالم متسايا لعدم الصانع بل المعنوي مطقة دون العينية
 وفيه بدون فى كل جملة في ذلك وجود حتى يكون دحل الحكم كالى كلام الشرح بعبه ونقبة الاعاط
 ظاهرة وعلمية نظرية على فان لا شك فى العقل اعم من ذلك كما انشرا ليه هاب الحكم بوجود أحدهما او
 عدمه مع لعلة عن الاخر رأسا فشكاله عقلى وواقع حائر وكذب الاحص لا يستلزم كذب الاصح
 (قوله ولو عرف العيراب الخ) اقول لو عرف العيراب ما ما شيا ان لا يستلزم عدم أحدهما عدم الاخر
 حرج الطرف والكل والصحة والموصوف اعدم أحدهما كالخروج والموصوف يستلزم عدم لا آخر كما بكل
 ر حصة فكن يخرج عن العيراب كذا ان البارى والعالم وجب التوارم فان عدم العدة يستلزم عدم
 المعلول وعدم أحدهما لا يلزم يستلزم عدم لا آخر فلا يكون لعالم وبارى متعاري ولا التلزم
 مع المبروم مطلق كذا وهو باطل بالبرور وشبه أن يكون مراد الشيخ من مريفة المبروم هذا
 حسب مقدمه من ان مراده فى المبروم فلا يرد عليه الا التمس لمسد كور الذى هو خروج البارى والعالم
 وجب التلزم مع المبروم ولا يرد عليه بقص الحسنيين انفسه كى سابق وقد نرى التعريف بالاداء
 ولو قيل العيراب شيا لا يكون الاشارة الى احد هما عين الاشارة الى الاخر معهما كالى
 الاحكام ان الاشارة الحسبية ممكنة فم وتقدير كالى لمجردات فان لو فرض الاشارة لا تحدث

وامام مع هذا القيد فلا يحسم
 لهذا الجواب اذ لا يجوز
 أن يتعقل البارى مع
 معدوما أو مخيرة بدون
 أن يتعقل العالم كذلك
 الا اذا علم المتعقل بحيث
 يكون شاملا للمطابق
 وغيره. وحيث لا يلزم
 التعار بين الصفة
 والموصوف والخز والكل
 خور العقل وجود كل مهمما
 بدون وجود الا آخر نفعلا
 مطابقا أو غير مطابق فان
 هذا الجواب غير صحيح على
 تقدير ان لا يكون هذا
 القيد ايضا لان المراد
 يتعقل وجود أحدهما
 بدون الا آخر تجوز
 العقل وجود أحدهما
 بدون الا آخر والعقل
 لا يجوز وجود العالم بدون
 الصانع بل المعلول مطابها
 دون العلة وان هم المتعقل
 بحيث يشمل غير المطابق
 لزم التعار بين الصفة
 والموصوف والخز والكل
 كما ذكره بعينه ولو عرف
 العيراب بأنهما الشيا ان
 القدان لا يستلزم عدم
 أحدهما عدم الا آخر خرج
 الجزء والكل والصفة
 والموصوف ولكن يلزم ان
 يكون الصانع والعالم بل
 جميع التلزم والملازميات
 خارجة عن التعريف
 وبشبه أن يكون مراد
 الشيخ من ان يبر بصدق ذلك

فلا بد عليه الا انقض
المذكور ولو قيل هما
الشيان المذان لا تكون
الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر
محتملا او تقدير انقضت
ثلاثة المقوض ولكن يدخل
في ذلك الجزم والكل ولا
ما من به لان الفرض منه
الاحتراز من تعدد
انقضاه ولا مدخل في ذلك
للمعبر والكل وما قل
من ان القول بغيره لكل
الجزء مخصوص بغيره
الجزء وقد مالت في ذلك
جميع المعتزلة وعد ذلك
من جهالاته لا يصح
التعويل عليه كيف
واعتزلة لا يقولون بعدم
المعبرة بين الصفة
والموصوف ولذلك يشهدون
على الاشعري فكيف
يقولون بعدم المعبرة بين
الجزء والكل وما الباعث
لهم على ذلك وقال الامام
الرازي ان هذا الاصطلاح
من الشرح على تخصيص
لفظ العبر - هذا المعنى
كما خص العرف لفظ الدابة
بذات القوائم الاربع
قلت وانت حبيب بان
اعرض وهو في لزوم تعدد
انقضاه

انما لا يجوز عدم عليه التقدم الا لا استلزام الذات لها (قوله فلا بد عليه الا انقض المذكور) في
بعض النسخ بدون كلمة لا ووجهه لبعض ان المراد انقض المذكور أي جميع المذكور وانما على ثبوت الاعتناء
انه اذا كان مراد الشيخ ذلك لا بد عليه الا انقض المذكور أي جميع المذكور وانما على ثبوت الاعتناء
والكل والصفة والموصوف وعلى التقديرين قوله يمكن ان يكون مراد الشيخ ان تكرار بلاهاته لانه
قد ذكره سابقا قوله فلا يشبه في ان هذا هو المراد من التعريف الخ وقد كرر انقض المذكور بقوله واراد
على التعريف المختار الخ اللهم لا يقال انه على تقدير ثبوت لافوظة وتعميد لقوله ولو قيل هما
الشيان أي قوله، ندفع تلك المقوض (قوله تخفيفا) كأي الاحكام، صفاته او اخره مع الكل المقدر بين
او تقديره كأي ذات الواجب وصفاته فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر تقديره يعني
اهما في وجه واحد وسبب كما مضى في الاشارة ما مضى اوها وفيه ان فرض كونهما محسوسين محال
فيصور ان يستلزم ان لا يكون له عدم اعتمادهما في الاشارة (قوله وما نقل الخ) في شرح العماد في الاصل
التبصرة ان كون الواحد من العشرة والبد من زيد غيرهما لم قل به أحد من المتكلمين سوى جعفر
ابن الحرثي ودعا في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الاحكام
مع الاشارة في بعضها ولم يعد الاشارة الى بعضها كما فعلوا في الاول مع الاشارة الى الآخر كما في الاول
لا بدع منه المقوض ولكن يدخل في ذلك أي في اعتبار بعض هذه التعريفات الكل والجزء فان الاشارة
الى الجزاء ليست الاشارة الى الكل لان انفصال بين الا - تراولا ما من مدخوله لان العرض من التعريف
تبيين الفير فلا احتراز من تعدد المقدمات وذلك محتاج اليه في بصفاته فقد فسر جهات العبر ودع الجزاء
يدخل أولا يدخل
قلت فهذا لا كان له بعد انكم معنى صحيح محتملا فان لم يكن كذلك فقولوا من اول الامر العبر ان ما ليس
بصفة مع موصوف وجزم مع كل واحد كان كما ذكرنا في الاشارة في قوله ذكره أولا كان في هذا
العرض فانه فاس بان الصفة لا تزعم مع موصوفها انما يعبرين وهو المطلوب الفرار به من تعدد المقدمات
فما الذي لنقضه ثم القبح منه ثم الاعتراض على غيره ثم العدول والعدول عن العدول وغير ذلك من
التشكلات ثم استنري ان هذا اختصاص ببعض وتفسير للعبرين مجرد الرأي واحدا دعيا صحيح اعتقاد المعتزلة
هو ان من غير ان يعرض على العقول السادة وقول في الاطلاوب للعبودية والشرعية نال أي وهو ليس
من شأن حجة الدين وحراس عقائده ومن لم يصد عن هذه عقل ولا صريح شرع ان يتنقش شهادة العقل
ولا يباين صريح الشرع بالكلام معه صرب من القبح ومن لو رجع ركة ثبتت صفاته حتى يوثق
في هوسه ايليق بعدل ان يشتمل بالكلام في العبرين على القول الذي هو سادس ادع عن لفظ صدر عن غير
معصوم بدون الثقات الى ما يزمه هذا صنف في الدين وعدول من طريق ايقين لا يجوز ان يالدين يستعملون
القول وينبغون أحسنه والله الهادي الى الصراط المستقيم (قوله وما نقل الخ) شرع في جواب ورد على
قوله لا تأمن به حامل السؤال ان كان لا تأمن به في عرضها هذا فيه لا تأمن على ما قرر رده في الامور العامة
فانهم قد ذهبوا باجاءهم الى ان الجزء والكل لا باعتبارين ولم يخالف في ذلك أحد من المتكلمين سوى
جعفر بن الحرث من المعتزلة وعدوا ذلك من جهالاته ولا بد لهم من تعريض ما مناه العبرين حتى يبر
ساد هو اليه وحاصل الجواب ان هذا الفعل محذور في بحث الواسطة بين الدين والعبرين محذور ان صافات
ليأري تعالى والجواب كما ترى فانه ان لم يجمع المع - نة فكأن أي اجماع الاشاعرة على عدم اعتبار بين
الكل والجزء كما تبين من حررهم وطعاهم (قوله وانت خبير بان الفرض وهو في الخ) اقول كلام الامام
صحيح واعتراض الشارح عليه صحيح لو كان قول الامام في معانية تعدد المقدمات ولكن كلام الامام ذكر
لمحصل قول الاشعري ثم على الشارح مثل ما ورد على الامام فان في تعدد المقدمات لا ينبغي على جمع

متناول لكل واحد مع غيره فهو كان لو احدى غيره لصار غير شبيهة لانه من اعشدة وان يكون العشرة
مكونة وكذا لو كان يدرى غيره لكل يدرى غيره هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهو ان معياره الحرف
للكل لا يقتضي معياره لكل واحد من حواشي برم مع برة لو احدى والذات نفسه (قوله لا يترتب
على ذلك) الاصلاح على معنى لا يكون محققا على عدم انه قد في نفس الامر فالحق ان يعرف بالعدد
والعبرة وان الكثرة تعدد الذوات المتعددة لا تعدد لذات واعداد كثره شروح ومن هذا يظهر
ان قوله ولو عرف به بران في قوله وما قبل من ن يقول الخ اشتغال عما لا يعني لان المقصود تحقيق مراد
الشخص من كلامه لا من غيره غير ان الاصلاح صريح في ان يقال عما لا يشا - ان لسان اس خطهما

تتوهم ومنه ولا على لا اطلاع للمعنى وعدمه وعما هي على في الانبياء في الواقع وادبانية بين
الصفة الزائدة والموصوف بالصفة تمامه العدد بران يدرى والمزيد عليه بم لو حال الاشاعة في مقابلة
قول المعتزلة ان اردتم هو انكم لم تعد التعداد لعدم الواحدية فيكم هي يكون مسئلة بالوجود
فذلك مجموع وان اردتم تعدد التعداد مطلقا وان كانت غير مستغنى عنه ذلك من كونها لا غير مسلم
في الحال بعد ذلك واجب الوجود بانه كان وجهه في عليه تحقيق المخرج وفي قول الحاصم (قوله ردول
صاحب المواقف ما لا هو الخ) اقول ذكر صاحب المواقف وجهه في قول الحاصم (قوله ردول
ولا غيره بحيث لا يتحداه في ان الكفات ويجمع به بين قوله وقوله انما ليس بالعبرة في ان ما لا هو
بحسب المفهوم أي ان مفهوم الذات هو لو وجود الخارج ومنه هو الواحد ما كان وجوده لا رما لانه
من حيث هي ذاته ومفهوم الصدرة ذات الان لا باعتبار وجود مفهوم العلم مسددا ان كانت في شيء على
ما هو عليه ومفهوم الارادة مسددا رجي او تحصيل بعض الافعال الاحتمالية او ما يشبه ذلك وهكذا باقي
الصفات وهذه المقاهيم على حسب سلب الاعمال ودوران الاستعمال واصلاح الظواهر وما
يقرب من ذلك مفاهيم عرسية تختلف اقر هذا طفا في فلا صبر ان كان بعض ارادها حروا ولا حرو
عروض بها لا اجتماع والافتراق حار في عدد من سادات سياتا حقيقة من حيث هي معاهيم
وصور عقليته وهي في الخارج متصادمة في ذات الواجب تعالى فيقال للذات ذات واجب الوجود والذات
قدرة وارادة وعلم في سائر هذه المفاهيم وكل مفهوم قد علمت انه يحكم بانه مفهوم الاخر فهي
لا هو بحسب المفهوم وان مفهوم الذات مبني لائق المفاهيم وكذا نفس الذات مبني لائق المفاهيم
ولا غيره بحسب الخارج وان الذات موضوع واحد يحكم عليه جميعها والموضوع والمحمول متحدان في
الوجود كما هو في الخارج في الخارج والذات واحدة فقط لدرن انتم تصدق عليها معاهيم محذوفة
وهذا تحقق انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب المصادق والمراد مصادي المشتقات لا نفس
المشتقات كما علمت فقول الشارح تعالى صاحب المقاصد قلت وانت تعلم بان هذا اعابص في المشتقات
الخ عطف فاحش فانهم (قوله قلت وانت تعلم ان هذا الخ) اقول انا أعلم ان الاشتغال بالمفهوم
والاشتغال بالوجود اعابص فيهما في الامور المتصادقة التي تحمل بعدد على - من ذلك عما يكون
في المشتقات من هذه الصفات كالمقادير والعالم اذهي التي تحمل على الذات فتحد معها حارما ولا يصح
دلت في مباديها من العلم والقدرة في الصفات ثمة تعمل على موضوعات امواتا مناسق العقلا والكلام
انما هو في المبادي وان لا شعري في تلك المبادي من العلم والقدرة لا رادها واعتزلة يقوم ارادة
ويرمونها به بل من يادتها تعدد لعدم ولا شعري بحيث من ذلك في تعدد ما على انها لا هو
في راندة ولا غيره فلا تعدد ان تعدد ع يكون بين متعارفات فهذا المخرج في المبادي باني والاشات
والاستدلال والادع من اطرف لا يصح ان يكون ان تعطى كارجع صاحب المواقف وقد علمت في هذا
الكلام في اعدالة لسانه من ان صاحب المواقف اعابص في مبادي المشتقات وكونها لا هو ولا غيره

لا يترتب على ذلك فلا فائدة
فيه ولا وجه لادخاله في
المسائل الاعتقادية
وقال صاحب المواقف
بأنها لا هو بحسب المفهوم
ولا غيره بحسب الوجود
كما في سائر المسحولات
قلت وانت تعلم ان هذا
اعابص في المشتقات
مثل العالم والقادر لاني
مباديها والكلام انما هو
فيها وان الاشعري انما
والعبرة بمفهومها ويرمونها
انه لم من اثباتها بعد
افدما في الاشعري بحيث
من ذلك في التعدد بناء
على انما لا هو ولا غيره
واستدات المعتزلة بأنه لو
كان للواجب صفات
موجودة فاما حادثة فيلزم
قيام الحوادث بذاته
تعالى ونحوه عنها في الازل
واما قد ع فيلزم تعدد
العدم والنصاري كفرت
بذات ثلاثة من اقدمها
فما ظنن بمن أثبت الاكثر

چرا خدا را حرولاصفه (قوله واهداحدوا) فيه ان يحويرهم اشغال اشغول لعلم من عيسى عليه السلام دليل على قواهم بكونهم اهل المعرفة وعدم حوار لا انتقال على الصلوات اليه و ولذا اعترض عليه من روم الكفر ليس بكم بل هو واجب على ان يردوا كان بناءه وعمرته لا ابرام ومعليل عدم حوار لا انتقال بانهم در ... فعل صاوشه و الصوم من يقابل حيث حواروا انتقال فصلا ما

[illegible]

والحواب أن تكفير
المصارى لأبائهم دمه
مستقلة بذواتها ولهذا
يجوزوا انتقال بعضها
إلى بعض الأبدان
وبعضها إلى بعض آخر

بعض البعض أي لبعضهم أصله عليه (قوله) والله لا يدعها له يدعه ويدعه من ثبات
 الذات وصفاته قدعية ثابتة دون تدبيرة لأن الذات بعدد مع كل واحد من الصفات موجودة معاً
 لذات الذات ولا تتغير من الصفات وهو ظاهر وليست غير ثابتة بل ثابتة لأن الكل معاً لا يتغير بالذات
 ولا شبهة في وجود المجموع أصلاً عند وجود كل واحد من أجزائه وعنده الترتيب لا يتأخر بوجوده
 حقيقة فيبرم لقول بدوات قدعية فمددوع بان مجموع الذات وصفاته غير مع الوحدة فلا شبهة
 ثم اعتد على لا وجوده في الخارج وان عدم مع جمع أطراف الوحدة فهو أمر متكرر وليست ذات ولا
 صفة بل مجموع من الذات الصفات (قوله) فهو عالم اعلم بالعدد حل الشبهة إلى أنه كما يجب الاعتقاد بكونه
 تعالى منصفاً صفاته السكال كما لا يجب الاعتقاد بتفصيل كمال صفاته فخصه لا وليس بتفريق على
 كونه منصفاً صفاته السكال على ما هو عليه لا صرح بتفريق تفصيل كمال صفاته فخصه لا وليس بتفريق على
 صفاته السكال عالم ثابت كونه الشمول صفة كمال (قوله) سمعنا من هذا دليل على ثبوت أصل العلم
 يدعيه من له دني شعور بل يكاد يكون في نظره نصيباً من دخول هذا الأمر ما حيي شعروا على الأمر
 فقال بان الصفات محكمة وسيبوه إلى أسافة الأدب ولا أدري أي الفريقين أسوأ أوباً وأفسد عقيدة
 ولم ير لها كفاعة على هذا الدول أي من صفات الواجب رتبة على رتبة في الخارج وواجب الوجود
 لذاتها قوم برحمون أنهم أشاعرة وأنهم من أهل السنة والجماعة كان من صفاتهم أنهم يقولون
 على الله ما لا يهوى أسلافهم من حرفة وصف أمرية (قوله) وعم من مشبه بها صفات (ح) من كل
 مشبهة من المسائل التي جعل ليقدر بطور التكرار والودود على حقيقة الأمر بحسب الوقوع ولا يتعلق
 مسكفة بمرافعة قد يتطرق إلى إثباتها مع عدم مشبهها بوجهه واستدلالها بالبرهان
 شيء من هذه الأمور ثلاثة كقولها ما هي جميعاً جميعاً وليست واحدة من الصفات بل فلا بأس
 باعتقاد أحد طائفة كان له حال والحداب مؤولات دكا صرح ما يرى أحد الصفات صرح
 التأويل في الآخر وأما الصفات فقد تضمن معنى آخر بعد كل منها لظهور على حسب ما فهمهم
 وإن كان من الواجب أن لا يذهب دهره في التأويل إلى ما لا سمح استعمال اللغة بأدواته ولا توجد
 قريبه يدل عليه فإن هذا الضرب من التأويل قد يذهب إلى الدبر ويدل دلالته الكتاب والسنة
 على ما ورد لا يجله وهذا نظر الاصناف حول خلافة ما حكم أو وصف وهذا ليس من الدبر في شيء
 فهمهم واعتظ (قوله) فهو عالم ما معاً (ح) أقول أراد أن يفصله أحله في قوله منصف جميع الصفات
 فصاروا التفصيل لا فافترق مع والآن كان مقدمه كافي في باب الله ثم اثبت المفرع ثبوت المفرع
 عليه ولا يحتاج إلى استثناء إلا بالدلائل ثم صرح من المصنف في رد على مفرع أمام مع استدلال
 المشارح والافكان المصنف أجلى في اثبات الكليات ثم أحدهم في ثبوت كل كمال على حدة وإن كان
 قد يكفي في ثبوت بعض الصفات ثبوت أنه منصف جميع صفات كمال كصفته يعلم من صفاته أو
 لفدرة التي هي ضد آخر وأما له ما فيه يصدق يعلم كمال صفاته لعقل وكل كمال واجب ثبوتها للشاري
 تعالى فالعلم واجب ثبوتها في نفسه وعبره من الصفات التي تدل على عقله ببداهة عقلهم
 على أنها كمال ولا يصح أن كان على شيء وحده لا لأن أو أكثر مما يدل على ثبوت علمه تعالى في سمع قوله
 تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة واجب ما لا يصل به علم المالكين والشهادة ما يصل
 إليه واللازمان لا لا سمع ان ادعوه لا لا ليس عليه والسياد على الاستعراق والمقدم في الخطاب تشهد
 هذا اسمهم بعموم علمه تعالى بان وجوداته الغيبية والذاتية كانت وغيره مكشاة ويشير إلى الآية التي
 الدليل العقلي المثبت لذلك بقوله لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة لا اله الا هو ساد عنه كل شيء لا اختيار أي الإرادة
 وكل ما هو ساد عنه كل شيء لا اختيار وهو عالم بكل شيء ضرورة أن الإرادة مستلزم العلم بالمراد وكل من

وثبات ذاته وصفاته
 القدعية ليس من ذلك في
 شيء * واعلم أن مسألة
 زيادة الصفات وعدم
 زيادتها ليست من الأصول
 التي يتعلق بها تكفير
 أحد الطرفين وقد سمعت
 عن بعض الأصفياء أنه قال
 عدى أن زيادة الصفات
 وعدم زيادتها وأما لها
 مما لا يدرك إلا بالكشف
 ومن أسنده إلى غير
 الكشف فاعلم بترأى له
 ما كل الباع على اعتقاده
 بحسب الطرقات الفكرية
 ولا ترى ما في اعتقاد
 أحد طرفي الشيء والاثبات
 في هذه المسئلة (فهو عالم)
 أمامه ما لقوله تعالى هو
 الله الذي لا اله الا هو عالم
 الغيب والشهادة وأما عقلا

الموجود في العالم الاعلى والاسفل، لا لانه على الارض، بل لانه في كل زمان ومكان، فكيف يمكن ان يكون
الذي يادعها الله فكلمها اردادوا تفكر ردادوا وتوقوا على تلك النيات والارباب (قوله نعم نه بانه هو
الذي يعلم) أي، نعم نه هذا هو الله وهو الذي يعلم ذلك الشيء وليس شخصاً آخر وهذا نعم ضروري
وايسر هذا هو، نعم بالعلم (قوله وهذا نعم وافق الخ) أي كونه عالماً بذاته وعبره بها وفيه اعلافة
لا شريطة من خدمتهم لا عبادتهم ولو اعدوا في العالم منه من غير شعوره به ما هم من كونه افاضة الوجود
ومشقة لا ريب له، ولزم الصواب لا محذور كمال حيث لا تصور انفسا كذا من ذاته دون ملاحظة متى من
الاشياء ولا يدرون انه بغير تبصيرة اهل نعم الله عما يقول الظالمون وشبههم انه لو علم شيأ علم ذاته
بانه يعلم لكنه باطل لان نعم سببه تفضي انهم ولا نسبة فيه في حده من الوجود (قوله هذا هو العلم مع
الانتم لهذا المقام) أي الاستدلال على علمه تعالى بذاته وعبره الكلي والجزئي بطريق الذي ذكرناه
من الاستدلال بالانتقال هو الملائم لمقام الاختصار لكنه في صرح بوجه المقصود والمقصود من حصول
علمه لجميع ما صنع ان علمه وادراكه به او غير موجود او محدود بما يمكنه او بمقتضى كماله كان وشره ورو
ذكره لا يدل على ذلك ولعمري ذلك لخصوص الآيات مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقوله لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه
عما بين المقصود في العلم ذاته والمقصود للمعالمية ودون المعلومات والمبلغ مستفاد منه في ما عرفت
منه بل يشرى وروى في نسخة اخرى في هذا المعنى غير صحيح ان يرى على غير ما هو في الاصل والاصح
وانتاج طريقه من هذا لا محذور ووجود من وجوده لا يلازم لا فعل لا هو وحده بل هو في ذاته
وجميع انعمائه تترتب عليه ولو حصل شيء منها لكانت افعالها مأمورة وميترة من انعمائه
فمورسبة عديمة في اعتبارها لانه لا يتركها كما في ذلك في لقون الحقيقة الالهية بل لو لم
لوجودات ما هو وشرقه قد يكون شرا او نظري مجرد عنه دون نسبة الى العالم كالاتي حجة العالم
لو طلعت على فائدة في جنة العالم رأيت اهلها لا ترى ان من بني يثقال لكن له يدان يثقي فيهما كيفاهو
فصح كمال البيت حسن فيه ومن رأى افعالاً في وجهه معطى ولا يحد به من شدة نشاطه ابارره
ويصير في ذلك، لكن لو طرأ به جامع الوحدانية في عالمه الحسن وكل هذا يبرر ولا يفسد كلامي تعالى
الصحة من حيث هي صحة أي من حيث كمالها في الوجود لا من حيث كونها شراً أو خيراً وما يبرر ذلك
مما يشبه مواد الصاغات العربية فاهم وباحسب ان في التي وقد اشار اليه اشرار بقوله ولا يردن
الحياة قد يصدرونها افعال عجيبه متقدمة كما يشاهد في بيوت الحلال من اهل مدينة الاشكال
متساوية منتظمة بحيث يجرى من صفة الهندس والادوار غيرها كما يشاهد في بيت العسكرات مما ولا
يسلمها وان كانت غير قائمة فبذلك افعال بيتها وعلمها عن الله تعالى على اصولها فهي
يدانها واما ثانياً فلا علم علم الحيات تلك الافعال منوع بل الكتاب والسمعة والعمل شاهدانها
طامة بذلك باسم من علمها وهذا لا حنيفة رتبة وان كانت علومها متقدمة من طريق الفلك والطاركا هو
شأن علومها فاهم (قوله بجميع المعلومات ذاته وعبره الخ) قول قد تدب بامر الله في العلم ولم
يشتمل عموم علمه وهو على انه عام بجميع المعلومات أي الالهيات في بصره بغيره سواء
كان ماسوي ذاته من الكلمات او الحركات فاهم علمه بغيره بل سبق من دلالة الافعال المتقدمة على
علمه فاهم ما سبق من انه لا فاعل في ممكن الا الواجب تعالى في كل ما في عرفة الامكان فهو بغيره وكل ما هو
فاهم فهو له في صورته في كل ممكن فهو ماسوي له واما المستعاب فليس تعلم بذاته الادلاد بها بل بما
يعلم بفاهم هي صورته في كل ممكن في تلك المستعاب فتدخل في امكانيات حكمها حكمها وان علمه
بذاته فلا بد من بغيره شيأ مع شعوره وعلمه بذلك الشيء فهو علمه فاعل ذلك الشيء ولا يلزم بغيره وعلم

(بجميع انما للمصنف) اذ
ادعى وغيره كلية وجريئة
انما له تعبدها - من
دلالة الادعاء المنقصة
عليه واما علمه بذاته
فلاي كل من يعلم شيئا يعلم
دانه بأنه هو الذي علمه
وهذا مما قد يفتنه
الملافة وقد صرح به
أوعلى وأونسهم
وشهدوا بظهر البينة
هذا هو المصحح - لا
لهذا المقام والملافة

[illegible]

اللازمة المعقولة من غير العلم (قوله وكان الحرى المتعبر الخ) وكذا الحرى المتعبرى الا انه حص
 وجه اشكاله اوعلى وجه آخر فيه قد كان الاول لم يكن اشئ وبالعكس فلا يصح لغيره ثم
 انحصارهم للهم ان يكون لمدهى وصر او الخدمات محصورة كما سبق في مثيرة الصفات عند المتكلمين
 ومثيرة زيادة الشخصيات ولو جود عند المتكلمين في الاشياء لا في الوجود فان للممكن أحكاما مستلزاما
 وبالعكس في الواقع وليس من غير وجه من قبيل كاي من ثبات في الصفات والصواب ان يؤخذ بيان هذا
 المضاب ان لا يعلم الحرىات من ماضى آخر يقع انحصار وان غير او عروض الاشكال على ذاته وهو
 ان يقال العلم بالعلمية من العلم بالعلول ولا وجه الاحساس به وادراك الحرىات المتغيرة او المشكلة
 من حيث هي متغيرة او مشكلة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية كالطوبى وما يحصى غيرها فلو
 علمه على وجه الحكمة بالعلم بأسباب الكثرة كد كرمه ما يشا ولا يدركها من حيث هي حرية معنى
 ان لا يعلم نفس الحرى من حيث حرى وأسا كما هو المشهور عابته بدفع عنهم التخصيص فان الحكم ككلى
 عو ان العلم يستلزم العلم وقد عزم به وعلم ما يصدق عموما وليس مساو لعلم بل يلزم الاحساس فعله بالعلم
 انى هو ذاته لا يستلزم علم الحرى بنفسه لان علم الحرى نفسه بطريق الاحساس وليس مطلق العلم
 بل يلزم لاحساس بل يستلزم العلم وان كان لا على وجه الاحساس كما يعلم على وجه الكثرة هذا هو ما كان
 يكون مرجع عذاره اطوبى كما هم نادى بأصل هو اسم المشهور وورد له بيان وادراك لسان على وجه
 سلم واعلم به فذلك الشئ في الاشارة فالواحد ولو جود تحت ان لا يكون علمه ما يباحى بدخل فيه
 الا ان والماسى والمنفصل بعرض نصف ذاته ان يتغير تحت ان يكون علمه بالحرىات على لوجه
 المقدس العلى عن الزمان والذهر انى يعمل لصورة الوجه المقدس على الوجه الشكلى المشهور ثم
 اعترض على ما سبق ووجهه من حيث وأجاب عنه صاحب المحاكاة بان اعترافه واراد على ما فهمه
 هو من كلام الشئ لا على مراد الشئ كما حققناه من ان العلم بالحرىات المتغيرة انما يكون متغيرا لو كان
 ذلك لعلم ما يباحى أى محضار من دون زمان انحصار وجود العلم في زمان وعدمه في زمان آخر كما في عدلها
 وأما على نوجه المقدس عن زمان بان يكون الواحد تعالى عالما بالاولى بان يرد احد في الدار
 في زمان كذا او خارج عنه في زمان كذا بعده أو قبله بالجل الامعية لا بالاعتدالية لذلك على أحد الارمسة
 ولا غير اتصال جميع الارمسة كجميع الامكنة بمره عسده تعالى أو لا أو اذ اذ حال ولا ماضى
 ولا مستقبل بالنسبة الى صفاته تعالى كالأقربى لا بعيد من الامكنة بالنسبة به تعالى وأما ان
 ذلك الحرىات المتغيرة من حيث تعبيره لا يكون الا بالآلات الجسمانية وموضوع سل اعما هو
 بالقياس السامى بالمعنى وكلام الشئ على هذا العمل من أحسن الكلام في هذا الباب وهو تحقيق
 مذهب افلاطون وهذا الذى قد اشهرهم شئ أحدهم طاهر عار هم هو حوى عليه بعض المفسرين
 جهلا فوجوا طابا بصير علم بل مرجع عبارة شيخ أى مصر الدار فى فى القصوص انى علم الحرىات
 الشخصية على وجه تخصيص أو من عبارته كل ما عرف منه من حيث نوجه فقد عرفت وادركت
 الاسباب انتهت وأخرها الى الجبريات الشخصية على سبيل الالتفات وكل كلى وكل جبرىات من غير
 ظاهرة الاول ولكن ليس يظهر شئ من ذاتها (أى ليس سائر ذاته عن ذاته شئ) داخل في الزمان
 او الا ان بل عن ذاته والترتيب الذى عنده تضافت خصائصه بمره بمره علمه بالاشياء بذاته هو لكل
 الحى لا يهله ولا حسره وانتهت عذاره الشريعة وقال في العصى انى هذا انفس علمه
 الاول لا ينقسم وعلمه انى عن ذاته انما كثر لم يكن اكثر في ذاته بل بعدد ما يستعظم من ورويه الا يعلمها
 انتم ويريد من علمه لا من علمه ذاته وعلمه انى علمه بغيره ثم كان الصواب للشارح ان يحصى قوله
 ان علمه نوجه كلى محض روى في خارج ونقصه عن قوله واشترعهم انى علمه لا يعلم الحرىات

وكان الجبرى المتعبر من
 جملة معلولاته أو جبريات
 الحكم ان يكون طامنا
 لا محالة ما سول به لا يجوز
 ان يكونا مباينين لا متنازع
 كون الواجب موضوعا
 للتعبر بغير تخصيص لذلك
 الحكم الشكلى بأمر آخر
 يمارسه في هذا تصور
 وهذا أدب الفقهاء ومن
 يجري مجراهم ولا يجوز
 ان يقع أمثال ذلك في
 المباحث المعقولة لا متنازع
 تعارض الاحكام فيها
 فالصواب ان يؤخذ بيان
 هذا المطلب من ماضى
 آخر وهو ان يقال العلم
 بالعلمية من العلم بالعلول
 ولا وجه الاحساس به
 وادراك الحرىات
 المتغيرة من حيث هي
 متغيرة لا يمكن الا بالآلات
 الجسمانية كالطوبى
 وما يحصى غيرها

قلت حاصل مذهب

الفلاسفة انه تعالى يعلم
الاشياء كلها بانها والتعقل
لا طريق التعقل فلا يترتب
عن علمه مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء لكن
علمه تعالى لما كان طريق
التعقل لم يكن ذلك العلم
مادام من فرض الاشتراك
ولا يلزم من ذلك أن
لا يكون بعض الاشياء
معلوماته تعالى عن ذلك
عاقوا كبريا بل ما ندركه
على وجه الاحساس
والتعقل يدركه هو تعالى
على وجه التعقل
فالاختلاف في نحو
الادراك لافي المدرك
فان التعقل ان الكيفية
والحرية صفتان للعلم
وربما يوصف مـ
المعلوم لكن باعتبار العلم
وعلى هذا لا يصفون
التكفير بنسب لوقاوا يانه
تعالى لا يعلم بعض المعلومات
تعالى من ذلك عاوا كبريا
لكن كفرهم من كفرهم
حاصل كلامهم على ذلك
وكدام من شمع عليهم فيه
من المتكلمين الذين كانوا
يركان البعدا الذي
على ما اشتهر بين المتأخرين
من ان الشخص الذي
عاره الشخص عن سائر
أفراد نوعه أمر داخل في
قوام الشخص كإلى
الفصل داخل في قوام
أدوية وحيد والشخص

أما بالنسبة لان استقامته تظهر (قوله حاصل مذهب الفلاسفة) أي على ما أخذ الذي ذكره
المحقق الطوسي وفيه بحث من وجوه أم لا فلا يعلم أنه تعالى في علمه القدر على المادة وطبقها
لا فائدة في الإحساس والحاصل للذين هم من لواحق المادة عنه تعالى وأما ما دلت عليه أن يرد في
الإحساس مطابقة لادراكه تعالى وأن يرد في الإحساس والتعقل كإحدى مـ بالتجسيمية
كأن يصفوا لوجه لتخصيصها بالنسبة فالعقل ليس القوة العاقبة كعقلنا ومثالنا فلا يعلم أنه كان
علمه تعالى طريق التعقل لم يكن مادام من فرض الاشتراك فان علمه تعالى بذاته وبالعقول مع ذلك جرت
وأما ما دلت على كون الكيفية والحرية من صفات العلم مطابقة لما في القول بالشمع اطرافها من
صفات العلوم لأن الكيفية لا تدل على حرمانها من الشمع لا يحمل عليها وأما ما في القول بأن
الحاصل في الذهن نفس حقيقة الاشياء وان يرد في شركة عظمته بصورة لما في طلبة كائنات صفتين
لأنه لم يرد في شركة ما حل على كثير من كائنات صفتين لانه هو وقد صرح بذلك في حاشية على فمصرح
المأوية أي المتوقف وجودها على المادة وان كانت في ذاتها موجودة كالفقوس والاطرفة وهذا الذي
ذكره من ان بهما لوجه كلي منهما في الخارج والشمع هو الذي قد شمع عليهم فيه وطوائف الاشياء لا يبرهنه
فانه هو الذي يذكره الشارح في قوله قد بلغ المن حله على ذلك من التعقل بالاعتدال وربما قرر ما
ظهر خطأ الناظرين (قوله فالتحصيل مذهب الفلاسفة) أقول قال الشارح حاصل مذهب
الفلاسفة المأثور عنهم على ما نقله هو من أنه لا يعلم الحريات المادية على وجه الحرية بل اعلمها
لوجه كلي منهما في الخارج فيها أنه يعلم الاشياء بأمورها وهو العقل كإلى علم الحريات بغيره لا طريق
التعقل لتخصص العلم بالعلم لا في العلم بل في الحواس فلا يعرف عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في
السموات لكن علمه تعالى لما كان طريق التعقل لم يكن ذلك العلم مادام من فرض الاشتراك فان التعقل
وان قيد بما لا يشاهد من القبول وهو فاسد للاشتراك الفرضي وان كان لا يكون في الخارج الا واحد
وأما انهم اشركه عند حضور المادة فبفساد المدرك هو من الخاصية فهو علم كلي ومعلومه
الخارجي شيء واحد ان أدركه بعواضله جريئولا يرم من ذلك أن لا يكون بعض الاشياء معلوما
به تعالى عن ذلك كقوله الناظرين في كلامهم بل ما ندركه على وجه الاحساس والتعقل علمه تعالى على
وجه التعقل والاختلاف في نحو الادراك من كونه كليات جريئولا في المدرك بفتح الزاء فان التحقيق ان
الكيفية والحرية صفتان للعلم على الصورة الخاصة به وقد عرفت وصف ما معلوم لكن باعتبار العلم وحاصل
القول ان الباري تعالى يعلم الحريات بما به لا من طريق ان الكليات صورها الخارجية في آلياته
درا كة بل علمها طريق ما تعلمه لذاتها أو حجب آخر أو كلياتها وهذا النوع من الادراك للماديات
يسمى في لساننا الادراك الكلي ولا يسمى الادراك جزئيا في الماديات لا لو كان طريق انعكاس صور
الحريات على الآليات الجسمانية حتى يمنع فرض الاشتراك فيه وعلى هذا لا يصفون التكفير بـ
قد أنفقوا علم الله لجميع الكليات والحريات فانه على وجه غير الوجه الذي عليه علوم وهذا الأخير
فيه ولا يرد عليهم ما هو في الطوسي ولا حاجة لخوابه وليس هذا الحاصل حاصل ما راجعه الطوسي كلامهم
كلهم الناظرين وليس تحصيل الشارح هذا تحصيل لا منه هو والذي قد شمع عليه كإلى من المشهور
الشمع عليه ما قلناه فقام من اسمهم حكروا علمه بعض الحريات وهو بنسب التكفير (قوله وكذا
من شمع عليهم من المتكلمين كإلى لركان البعدا الذي سماه على ما اشتهر) أقول قد اشتهر من
المتأخرين لأمير ما فهموه من كلام المتقدمين أن الشخص الذي يمتار به الشخص عن سائر أفراد نوعه
أمر داخل في قوام الشخص أي ماهيته الشخصية المعبر عنها به وكان الفصل داخل في قوام النوع
وفي حقيقة التي هو ما هو فبذلك الشخص إلى ماهية النوعية كصفة الفصل والحس قايوا

التجريد بحث لماهية (قوله) تخص النوع (قوله) ادلو كل نوع لا متماز متخص آخره ~~مكرر~~ وبلز
السلسل فان الخارج في حوشي آخر بدله الآخر حسوا ان التخص ~~مكرر~~ رائد على اماهية
الموعية - نه ان ماهية النوع - سمة - فصل - فيكون د ت ر بدعههم مكرر عقليا من
الحس والفصل و التخص كما عسير الحس - حول الحصول فيه متغير عن المشاركات الجماعية
كذلك النوع يصير بدحول التخص فيه متغيرا عن المشاركات لموعية وجعل الامر المسمى
بالتخص منحصرا به (فقد لا يمكن ذكره) والا لآلات الجسمانية متغيرة عنه تعالى

ان ريد ان يحرر ما لا ليس هو لاسان اى الصيغة من حيث هي وحدها والا لصدق على عمره وان ريد
صدق لاسان على جميع فرد له ليد هو لاسان مع شئ آخر سميه بالتخص وذلك تشخص
متخصص بذاته اى جرح حقيقى لا نوع - هو الا لا يحتاج الى وجوده الى متخصص آخر يسمى بنوعه وندخل
الكلام فيه وما يلدور ويتسلسل وينتهى الى تشخص متخصص بذاته لا بواسطة متخصص
آخر ويصير بدالكلى نا كلى لا في حد الطر - هو لو كان لكل شئ ماهية كلية لم تفصل جرحى
اصلا - ثم الا انها اى تشخص - هو انما باطل بانصر - هو انما تشخص النوع له وهو في المقادير
مادى لا محله والمقادير انما يعمل عند تجر يدعها عن شئ اماديه وهو ليس بمادى عوان
يحددها فيصير كايامه ولا كما سمعت فادى لا على تفعله وادى لا على تفعله لا على تفعله بل كهمها
لا شئها على لا لا تغفل ولا تدرك انما خاص المقادير الا بالجماعية وايضا تشخص نفسه
جرحى مادى لا كلى ولا يغفل كما علم ولا يدرك الا بالجماعية وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله
اليدرى لا يعلم لا كلى وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله
وهو من تشخص مادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله
يدعها عن شئ اماديه وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله
اطالا لاول من قال ان تشخص مجموع الماهية والعوارض المختصة بها حاصله لو كانت العوارض
للماهية اثنى ماهر من التشخص لم يحل من ماهية على اورد اصرور وان الماهية والاسان مثلا
اواس تشخص والاسان بالذات هما احرار من التشخص متباين في الخارج فيكون كل منهما ماهية بالجمعية
المرتبطة به حاضره وره سائر العوارض والمعروضات وكل والمار - خارجي ويكون محل الماهية على
افرد من قبل حل الماهية على كل الماهية كل منهما على صاحبها حسب الوجود الخارجى ويكون
كامل الحس على طر روه باطل فطال التشخص معروض تلك العوارض و - تدبطل ايضا كونه
التخص مجموع الماهية اسوعية والوجود اخص فادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله
بالتخص بل امتياز كل تشخص عن - اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات
الحلى العام والعوارض الخارجية عن ماهية الماهية كايامه وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله
وامتياز كل تشخص عن - اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات
في الخارج وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله وادى لا على تفعله
ومقارنته لتلك الاعراض هو جهة - صوره وذلك لان تفاعل وانصوريه انا شيد كذا وقيد كذا
اى احرازية لتات اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات
فليس ثم الا ما صورته اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات
الاعراض الخاصة المتفرقة والوجودات تسمى متخصصة هي عنوان تشخص اى علامه اترادى روه بالذات
عن غيره عسده في يدى اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات التشخص اترادى روه بالذات
الحقيقة ليس هو الاعراض تختلف لت لا عراض حسب حلالى المادى في تشخص عن بعض

تخص النوع له وهو مادى
فلا يمكن ادراكه الا
بالآلات الجسمانية

(٢) فان الشئ متى وجد
في علم الخارج كان ميانا
لجميع الحار جيبات فانه لو
كان هين شئ منها لكان
موجودا ووجود ذلك الشئ
والا كان الشئ الواحد
وجودا و - ومحال
بالضرورة فكونه موجودا
بوجود خاص موجب
لامتياز - من جميع
معداه اه مؤلف

يعني ان هذا النجوم الو
التي هي عبارة عن اعداد

(137)

وهو رضى مخصوصة وعدد
 بعض آخر عورص آخر
 ولعوارض والمعروضات
 مكلفه الله ما هيأت كلفة
 فانها جواهر واعراض
 واخلاق في احدى لثلاث
 فادركت بالعقل كانت
 كلفة باعتبار هـ
 الادراك وان ادركت
 بالاثلاث الجسمانية
 فكانت باعتبار هـ
 الادراك جزئية فليست
 الجزئية والكلفة
 باعتبار ان في الجسماني
 شيئا داخلا في قوامه
 ليس في الكلى بل هـ ما
 يتصور من الادراك
 يتعلق بشئ واحد
 كان مدغمهم دلالته
 فلا يجوز تكفيرهم فيه
 وكان سوابق او
 خطأ فان ما ينفوته عنه
 تعالى هـ والادراك
 الشبيه بالخيال وهو في
 الحقيقة نفس في حقه
 تعالى على ما مضى في
 موضعه فكان شبر
 من ادراكات كمال في
 حقا وهو في حقه تعالى
 نفس كدنه مثل هـ
 الادراكات في حقه
 تعالى نفس فلا يتعلق
 التكفير كمالا يتعلق
 التكفير بمن يقول
 رجوع السمع والبصر

يوصف به ذلك لأعراض التي يفتقر إليها هي عنوان الشخص وعلاجه
تختلف تلك الأعراض بحسب جنس المولود، فبعضها عند بعض المولود

المفرد به كل واحد (قوله يعني ان هذا النوع) وهو ما عارض (تكون العوارض عموم الشخص
وعلايته) (قوله وما جواهر) (قوله) به انه يجوز ان يكون عارضاً غير عام ولا يكون داخل في الجوهر
وعرض ولو سلم الا سلم ان كل عرض داخل في احدى المقولات فان الشبهة والوحدة خارجان عنها
ويقوم على حصولها لا محالة لا بد من عرض في النوع لا كل عرض (قوله) في الخثرى شيئاً داخل
الخط) ليس مدار الخواب على المحول في بقاؤه وعدم المحول فيه بل على ان ليس في الخثرى معلوم سواء
كان داخلية او خارجية وجهاً عساه سوى الكل ولا خلاف بينهما عما هو في نحو الادراك وانما تعرض
للدخول نصوصاً للرد على امتناعه من حيث دعوا ان في الخثرى امر غير لماهية الوصفية وهو المسمى
عنه بفيض يعني دون آخر بل على تعمله وهو قوله ما بعد انقوال ما لا بد وانما باب عراض
بكتبة هاجت جعلوا تعين مع لا باساده او عارض مع ان ابو حود لا يدل باساده وعرض هاجم
يعني ان المادة وان عرضها ما مدحبة لاسبابه في الوجود خاص أي في خصوصيته وان خصوصية
الوجود عما هي بخصوصية العوارض ولقوال كما هي نفسه بقاؤه من ان شيئاً خصوصية الوجود هو
خصوصية العوارض ولا خلاف ان المادة وان ان الشخص موجود لا بد من هذا الشخص الموجود في
الخارج وحرر الوجود موجود حيث جعلوا الشخص جزء الشخص مع ان الوجود ليس جزء الموجود
وكيف كان الشخص هو الوجود لخاص هاجم يعني بذلك ان الشخص مركب اعتباري وان الشخص
داخل فيه من حيث هو كدنه وان الشخص موجود عقلي انما على نفس الماهية في الماهية على حسب ما
والو في الوجود وبادنه على ما هي انما كانت كيف لا وقد نفوا ان التعيين على الماهية في الخارج
وعارض لها في الفهم ولا كلام في ان الوجود جزء من الموجود ان لو حظت مع اعترافه ان الوجود
فيكون مركباً اعتبارياً عقلياً ولو وجود حده واهتم بالركب من القبول الاعتبارية كغير
فكثير ما عدوا ان الوجود لاسبابه من كمال مناهج ليلسوا في غير ذلك في الخارج ولا خلاف انما
ان في مطلق بشقاء ان الشخص على بصيرة عصا بان سرور ما روع حوصه لاراه او غير
لازمة وتبين بها عادة اشار اليها حيث جعل التعيين «لعوارض لا» الوجود في الشئ غير ما ارادوه في
الاستدلال الاول وقد بينا انه غير مخالف لفظه فبطل ما ستر به سبب الحكم على ما عليه غيره ومنشؤه
عدم الاحتاطه باقوالهم ولا وجه الى معرفة مرادهم الا ان يحيط علمنا ان حدثت من ضرور كلامهم
(قوله) كما لا يتعلق بالشك في قول الخ) قول في كمال رد بعض علوم كالسمع والبصر الى العلم لا يتعلق
به كغيره كدلالة رد بعض العلوم وهو علم بالخرائبات والاعتقالات لا حرد هو العلم بالكلية بل كقول
العلم جرياً بحيل من النفس لا يتعلق به كغيره وببشعرى ذلك الوجود لا ينعى خاص حائراً ولم الرم
الشك في ان يقيم برهان على ان العلم بعض الاشياء ينص في حقه وعدم العلم كماله وكون عموم العلم
كالا نسبته الى الاشياء كونه نفسه «ببشعرى» ايه كماله فكان لازم على هذا ان لا يسبب كقولنا
حتى العلم ان يقيم البشعرى في الالوهية وببشعرى مع عباد كونه «ببشعرى» او مع الشك في ان يقيم
ما ورد في الكتاب من ان الله بكل شيء عليم واخبر ان هذا بحث به الله تعالى لا يعني لا مؤمن ان يجوز
فيه ان يكتفيه ان يوفق بالعلم لا يفتي عليه حافية ولبه انه حاق بالكلية والخبريات برادته على حسب
علمه وكيفية بفتوح علمه في ما كعبه نعم وهي من العيب لدى سائر سبب في جعل على عقول ان
نصير ايه (قوله) فان قد قرر عباد الله لا شقة ح) أقول هذا شأنه وروى على انحصار علمه تعالى
في الوجه لكان حاصله ان الواجب ان يعلم بالاحاديث ان شاء فعله وان لم يشأ لم يفعل وذلك مسلم

100

انی بعلم کالاشعری و البلاغۃ الاسلام و نہ کہ بر لہدی صرح نہ الإمام عہد الاسلام و غیرہ عباسی علی
عمر بنی علیہ تعالیٰ بالجزئیات علی لوجہ لہدی بہ ہدی بنی علیہ تعالیٰ بعض معلومات کا اثرا بہ ہدی ہاں قلب و نہ نشر و عمد لفلاسفہ

بأنه نفس وليس له ماهية كلية (قوله من المعلول الذي لا مال الخ) وذلك لأن ماهية ذلك الشيء
 تشخصه فيكون العقل الماهية الوصفية مستلزما للعقل تشخصه فيكون تصور الطرقي - وهو
 تشخصه على ماهية حوائية في كتبهم من أن الماهية إذا كانت مفصلة تشخصها المحصور نوعا في تشخص
 والأفعال تشخصه، عاذا ما عاوض من مكسفة ما و قال انفرادي في تعليقه ان العقل من شيء كان ذلك
 لشيء نوعي في تشخصه مع وجوده من المفعول من دون سبب محصور ان العقل تشخصه امكان وجوده بذاته
 فلا يصح وجوده غير ذلك ان تشخصه حتى كان يحتاج الى سبب مرجح و قال في موضع آخر ان تشخصه هذا النوع
 المجموع في تشخصه هو ذاته أو في ذاته لا أمر خارج (قوله وقد صرح بذلك في الخ) قال م - ميار في
 التخصيص ان رأى الكلى لا يصدر عنه فعل معين لان رأى الكلى لا يتناول أمر ادون آخر مثله كان
 طبيعة الانسان ليس وقوعها على ريد أو في من وقوعها على عمر و قد ادعى ان رأى بان سبب الى مبداء من
 آخر مثله كان سببه الى مبدئه ولا سببه واحد و من هذا يكون بعده عن مبدئه بمكان ولا يترقى
 وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علمه لم يوجد بل يصح في المعلول لذات لا مثل له من نوعه
 كاشموس والعقل لفعال ان يوجد عن رأى كلى وفي تعليقات انفرادي من مبدئ المعلول سببه من كل
 شيء سببه وجوده ويحتمل ان يكون بارا كل معلول امكان وجوده من كان شيء لدى امكان وجوده
 في مجموع نوعه في تشخصه لم يتحقق ذلك لشيء في محصور فكان لا راد لذلك المعقول وان كان ذلك لشيء ليس

عند انكشافها انصار كل مذهب من المذاهب معسولا وبمحسورات فهو معلول له تعالى و فعل من
 أفعاله كقوله تعالى ما من أن يحقق مذهبهم ان كل فعل في العالم فهو مذهب استواء و لفاعل بالاحتمال
 يتوقف فعله على التصور لطرقي أي لا يصح ان يصدر عنه فعل - في تصور خصوصه ولا انكشاف تصور
 كلى ان يصدر عن جريته و ذلك مذهب عندهم ان يقول الشيخ في الاشارات رأى الكلى لا يبعث عنه
 لشوق الجرنى أي الارادة الجرنية و بينه الشرح مبدئي عليه بان سببه الكلى في جميع
 جريته سواء في تصور الكلى والتصديق بان سببه عليه ان يبعث عنه مبدئي الى فعل مطلق والمطلق
 لا يصح وجوده الا في ضمن فرد و - - - جميع الافراد الى مطلقها مستوية فيس صدور أحد
 أو في مبدئي التصور من صدور الآخر فلا بد من تصور جرنى يبعث عنه ارادة جرنية
 ان صدوره والا كان زحاما لا مرجح وانه محال ولكون رأى الكلى لا يبعث عنه الشوق لطرقي مع كون
 النفس لحدوثه عندك كذا ولا يدرك جرنيا لا واسطة الاالات الجسمانية وكون المندوس
 انفكاكية يصدر عنها أفعال جسمانية جرنية هي الحركات أتبوا الله تعالى وراه النفس المجردة قوة
 جسمانية هي مبدئي تحيل الحركات الجرنية حتى يصح صدورها عنها و ربما من بعضهم (م) تلك
 القوة نفسا مبطعة و أدت كل من المقدمتين عندهم هكذا لو جاب عن كل مذهب ان لا اختيار
 وكل ما هو فاعل بالاختيار يتوقف فعله على التصور لطرقي والواجب تعالى في وقت فعله على التصور
 لطرقي والجرنيان المندوس هما يصدر عنه تعالى في وقت صدورهما على تصورهما جرنية بل لو لم تكن
 صادرة عنه بالباشرة على خلاف التحقيق فهي صادرة عن نفس لم يدرى الغالبية كالعقل الفاعل وعلم
 الباري يجب ان لا يكون جرنيا ويجري فيه مثل ما يجري في علم الباري والباري تعالى يجب أن يعلم
 الجرنيات المبادية علما جرنيا ولا يصح ما ذكر في توجيه مذهب الفلاسفة مذهبهم في
 قواعدهم تأمل وقول الشارح فلتأمل جواب عن هذا استلزامه انه لا بد من تصور لطرقي
 مدفوق عليه لشوق لطرقي ما هو جرنى حقيقي بل ما يكون بحيث يتشخص ماهية المصورت به - - -
 أو لا من لوازمه وقد صرح بعض المتأخرين ان العقل الذي لا مثل له من نوعه كاشموس
 على فرض ان لا تشخص هو فاعل العقل لاصح صدور عنه رأى كلى هو تصور مذهب الكلى

ان الفاعل بالاختيار
 يتوقف علمه على التصور
 الجرنى حيث قال في
 الاشارات رأى الكلى
 لا يبعث عنه الشوق
 الجرنى و بينه الشرح
 بان سببه الكلى الى
 جميع جريته سواء و لذلك
 أتتوا في الفلك وراه
 النفس المجردة قوة
 جسمانية هي مبدئي تحيل
 الحركات الجرنية و ربما
 منها ما هو مذهبهم نفسا
 مبطعة فلا يصح ما ذكر
 في توجيه كلامه لعلامة
 لان مذهبهم على ما قرئت
 هو ان الله تعالى فاعل
 بالاختيار اكل شيء فيلزم
 تفقه الاشياء بالو به
 لطرقي قد صرح
 بعضهم بان المعلول الذي
 لا مثل له من نوعه كاشموس
 والعقل الفاعل يصح
 صدور عنه رأى كلى وقد
 صرح به شيخهم وريثهم
 في التعليقات أيضا

(٢) كالامام

مأخوذة لادخاله في الذات متضمنة لوجوهات على ترتيب وكثرة اللوازم في الذات متضمنة وغير متضمنة وانتم
 لو حدهم والاول قد تعرض له كثره لوازيم اسافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرت الاسماء
 لكنه لا تأثير لذلك في وحدانية تعني انتهى وليس فيه اشعار بقيامه بذاته (قوله قد صرح الخ) ما ذكره
 الشيخ بيان العلم السبب الذي ليس فيه قيام ولا ترتيب بل هو غير ذاته وكلامه في الاشارات ليس للعلم
 انشعبي وليس في اشعائه فيه وقد يداه في لزوم قل لصراحي في تعليقه العقل السبب هو ان عقل
 المعقولات على ما هي عليه من مراتبها واولها واسماها ووجهه وحدة لا يقال في المعقولات من بعضها
 اني مع كمال في النفس بل يكسب علم بعضها من بعض لانه عقل كل شيء وعقل الاسباب حاضرة معها
 واذ قلنا الاول عقل قيل على هذا المعنى السبب انه تعالى الاشياء بعقلها واسماها حاضرة معها من ذاته
 بل يكون صدور هذه الاشياء منه اولها حادثة لمذنيته لا يكون فيه حتى تكون صور هذه الاشياء
 التي تعقلها متصورة في ذاته وكما هم اجزاء ذاته بل يفيض عنها صورة معقولة وهو اولى بان يكون عقلا
 من تلك الصور الفائضة من عقليته والمثال في ذلك ان تقرأ كتابا فتستدل عن علم مفهونه فتقال هل
 تعرف ما في الكتاب فتقول نعم اذ كنت تيقنت استعلمه وعلمت اذ علمته على نفسه والعقل السبب هو
 المتصور هذه الصورة (قوله من غير الخ) أي من غير أن يتكرر لواجب بسبب تلك الاشياء في ذاته تعالى
 بان تكون تلك الاشياء آخر ذاته يحصل بها التكرار في ذاته فلا يكون واحدا من كل وجه (قوله أو يتصور
 الخ) أي يحصل صور تلك الاشياء في ذاته تعالى فيكون قابلا لها (قوله بل يفيض عنه) تلك الصورة
 معقولة) لانه سبب لكل ما هو اولها واسماها ووجهه وحدة لا يكون حطة واعمال معقولة اشارة الى ان في صام امقارن
 لعقلها الا انه ما خرج عن عقلها او يكون في صام من غير علم وهذه الصور هو علم انشعبي فاما ان كانت
 تلك الصورة في ذاته وهو مدرك فلا طوبى له وما سئل في مدركه وهو محسوس انشعبي في صوره كما هو
 مدركه بعض المطبقين وشارح الاشارات قال الشيخ في رسالته في علمه تعالى العلم وهو حصول الصورة
 المعقولة وهو مدرك الامر خارجي دلالة ما روي في القديم والحديث وعلم اباري على مقدم على الاول
 الخارج حتى رسد لمعلومات سائلة في عقله وحدها ولا يتصور ان يكون تلك الصور حادثة عنه في موضع
 غير حيث علم الدور أو انفسه بل ولزم ان لا يكون على حاله ولا أجر الدانه لانه لا يودي الى كثرته انه لم يكن
 صوراً عنه فلا طوبى له بل لانه لم يكن من الموجودات الخارجية والعلم لا يكون لاصوره فلم يكن
 من الاحتمالات لأن يكون في صقع الروية وجرم به شبح في اشقاء هذا التردد لا طال لاحتمالات
 لا رقتان وان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرضت الكثرة والاجعلتها لواحق ذاته عرض
 بل لا يكون من جهة واحد بل هو حادثة لا سبقة ممكن الوجود وان جعلتها أمورا مفارقة لكل ذات
 عرضت من لا طوبى له وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ما ذكرنا قبل هذا من المحال فبقي ان يجهد
 في ذلك في التخلص من هذه الشبهة ويحيط ان لا يكثر في ذاته ولا ينال في أن يكون ذاته تعالى مع اسافة
 يمكن لو حودها من حيث هي علة في حود رتبة بستان واحدة لو حود من حيث ذاته وتعلم ان العلم
 الروي عظيم وتفصيل من خارجه لشيخ في العلم وتفصيل في ما ذكره من تفصيل في به تعالى اذا كان
 يعقل به في عقل لوازيم ذاته ولا ليس تعقل ذاته با تمام واللوازم التي هي معقولاته وان كانت عراضا
 موجودة فيه فلس محض بصفته في فعلها فان كونه واحدا لو حود ذاته فيه كونه مبدأ للو رمة
 أي معقولاته بل لا بد من رمة وهو حوده تعالى مع يمنع أن يكون ذاته محلا لاعراض تفعل علم أو
 ينكمس في أن يصعب ما بل كما عني به بحيث يصدر عنه هذه اللوازم في ان قوله فاد اوصاف ذاته
 عقل هذه الامور فاهم توصف لاهان صدر عنه لانه محله او لوازيم ذاته هي صور معقولة لا الا لان ذلك
 لا حل في هذه المسئلة في صفة علم الداري على الحاضر عند المذكور كما بين خطه وتنهضي على

لأنه قد صرح في المشاهدة
 بشقيه حيث قال هو تعالى
 يعقل الاشياء ودونه من
 غير أن يتكرر ما صورها
 في جوهره تعالى أو
 يتصور حقيقة ذاته
 تعالى بصورها بل يفيض
 عنها صورها معقولة

أي وجود المعنوي لأن وجوده في ذاته (فقد وصى عن الأول واجب) لأن جوهر مجرد وود به
 تعالى في غاية تجرد وصفه مخصصي للعلم مع عدمه (فقد كان جمع في) لأن العلم بالذات
 يستلزم علمه في العقل (فقد وكدلت) بوجوده في ما هو عليه أي عن كنهه لا في ذاته لو جود على
 ما هو عليه من حيث هو في ذاته لو جود في ما هو عليه من حيث هو في ذاته لا في ذاته لا في ذاته
 أي إذا كانت أحواله العقلية ومذاهب الصور الحسية وطريقه هي عينه في ذاته لو جود على ما هو
 موجود في الاعيان من ذي الصور ومعه لا في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 حضوره كالتفكير في ذاته لا في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 و هم أحوال وجودات علم و به مدد في معنى ما هو عليه من غير أن يسمي نفسه بل علم
 حركته من جهة كونه في ذاته لا في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 ربه لأن ما خرج يكون بغيره أي بغيره (فقد وكدلت) على أن العلم بوجوده في ذاته لا في ذاته
 واجب ياه الذي هو معلول العلم الأول لا في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 يكون أحد ما هو عليه من الأول ما لا في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 فيه غير ما يسمي له وكما حكمت في العلم في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 كونه في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 الثاني له لعله لا يسمي في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 عمل الأول ياه لا في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 احتاج إلى صورة ما في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 به من الحكم أن العلم على ما هو عليه من الأول لا في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 من العلم في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 العمل في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 الأول معلوم الأول معلوم هو في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 منها معلوم الأول معلوم هو في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 أن ما هو عليه من الأول معلوم هو في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 العلم في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 الواحد الأول واجب في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 حصول الصور في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 الأول والحق الأول واجب في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 الصور الحالية الأول واجب في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 إلى حضور آخر ولا صور تلك الصور فلا في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 لأن أن المقدم التي قدمها المحقق في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 هذا المحقق كلاً ما من وجوده كونه من علم في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 صادرة عن الذات مع الشعور لا بالشعور وهذا يسمي به عز في مدركهم من أن العلم بوجوده هو ما يسمي
 من علمه تعالى ومتسبب عنه من علم لواجب يجب أن يكون علمه بكونه مستقراً في ذاته لا في ذاته
 في الخارج وتجب عن العلم بوجوده من أن وجوده في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 به كونه منها بعض ما يسمي كونه في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم

ذلك = لما كبراه ثم لما
 كانت الجواهر العقلية
 تفصل ما ليس بمعلومات
 لها يحصل الصور فيها
 وهي تفصل الأول الواجب
 ولا موجود إلا وهو
 مع أول الأول الواجب
 كانت جميع صور الموجودات
 كلياته وخرائمه على
 ما هي عليه في وجود
 حادثة فيها والأول
 واجب بغيره لأن
 الجواهر مع تلك الصور
 لا بصور غيرها بل باعتبار
 تلك الجواهر والصور
 وكذلك الواجب على ما
 هو عليه في ذاته لا في ذاته
 عنه من غير أن يسمي نفسه بل علم
 لزم العمل في ذاته لا في ذاته
 الكلام انشائي من وجوده
 الأول أن ما ذكره من أنه
 كلاً لا يحتاج العقل في
 أدركه لذاته في صورة
 غير صورة ذهنية لا يحتاج
 صفات في ذاته لا في ذاته من غير أن يسمي نفسه بل علم
 لذاته في صورة غير صورة
 ذلك صادر عن غير ما
 ذكره من الاعتبارات
 من علمه تعالى بعبارة
 ولأنه ليس به فالأصول
 عقيدة انشائية ذات
 الأول من صفاته ذاته
 ولذات مع سائر صفاته
 حاضرة عند نفسه غير

لا يبعد در تطبيقه على جو عدا فلا ينفقه من شئ لا يكون بشئ يو حدى فلا يوافى لواجب
 على وجه من جميع جهاته و من العلم انه من صورته بخبره الخاصة عند المدرك وانه لا يكتفى
 بصفاة الطبيعة في غير ذلك و ليس منصوصه لانها حتى يرد عليه لموضع كودة (قوله وليس
 المعقول الاول الخ) لا يخفى ان المعقول الاول قد تفرقة حصره عند الحكم ليس فاعلمه قال هذا مع
 ان لا ريب في ان شئ محض غير رهاى و مقدم مقدم برهان ولا يبعد فيه خطا في بيان انه غير
 مبرهن من وجوده لاول مصدر كره من عدم احتياج ماعل ماعل في غنائه الصادر عنه ان سوى منه
 لصادر هو قول غير دليل فكان لواجب ان يستدل عليه حتى يطفى عليه وليس من الخاف اعماله
 عن اليان مع انه منصف البرهان واما اوضحه به من الاعتبار بالنفس فمستحيل لا يصح ان يفتى بان
 برهانى لولا سبب انفس به للفارق بين المثال والمثالي فهذه الصور العقلية لصادرة عن قوس من
 صفات قوس حضوره قوسنا عند قوسنا يستلزم حضور الصور العقلية عند هالاستلزام حضور
 امودى حضوره صفه تلاقى العقل الاول مع لوجبه فانه ما بين بالذات حضور الباري عند
 لا يستلزم حضور العقل الاول عند ذات الباري تعالى و ليس حضور احد لما بين عند شئ لا يستلزم
 حضور الاخر عدا فلا يستلزم ادراك الباري لانه قد كره من الاول وقول شارح حتى يكون
 حضوره من غير ان يصرح في انه مع لكون العقل الاول حاضر عند ذات الواجب بذاته أى بل لا يفتى
 حضوره عند هال شئ و كره صورته فلا يفتى هذا ما قال شارح و أقول استلزم ان هذا هو اطن
 الذى فيه اصدق بقوله ولا يفتى كل من لواجب عن الخارج فيمكن ان لا يرد ان شئ عن هذا ليراد
 حتى يرماد يكون و تمام مع لشارح اكون العقل لاول حاضر عند لادراكه فمكابرة في الدين
 و هذا هو وجهه من انفس لا يفتى في عدمه دلالة من تحقق له لافه من مؤثره لا نرى و كيف
 قال انفس در عنه بان شئ رتت مع مع بغيره عن مد مع الصلة عم ان هذا الهم و ليس
 الصور علاقه بوجهه من من موجب حضور علاقه - ثير (قوله الثانى ان تعقل الخ) أقول
 لا يكون شئ سوى من طيرة في حكم الاول كان و حجب حكم ومد روى ذلك شئ أقوى و أقوى من
 طيرة و قبل ان ثبت حكم في ذلك حجب لا يلى هذا المد روى ان شئ ذلك الشئ لا حل هذا المد
 فيه ان غلب هذا اعلم انه يرد عن المحقق عند كره من ان عقل باري للمعقول الاول بدون صورة
 سوى هو به المعقول الاول أولى بالوجود و اصدق من عند صورته الخاصة فيما دون حدود صورته لملك
 صورته لما ان لصادرى لاول الاعتبار كره والثانى ان شئ كره مع صاهر من مدار التعقل ليس هو
 الصمد دون عقل نفس صورته نفسها ان احتياج الى صورة أخرى ليس له علاقه بالصمد
 حتى يفتى ان صفات نفس الصورة عنه هذه علاقه مع ان الصمد و بشار كره فليكن تعقل
 موجب للمعقول الاول دون احتياج الى صورة سواء أو لما ان العلاقه هي الصمد و رها لاقوى
 لما كان الاستدلال و عدم المشاركة من مد راد عقل هو طول وسط أو هو مع الصمد و تعقل النفس
 بعلاقه الخلول أو علاقه الصمد مع الاول ولا يخلو للمعقول لاول في ذات الواجب نهائى فقد
 و قد فيه غناء لمدار أو حروفه فلا يفتى الصمد بل هو كالب نفس طية بعض ما يصد ر عنها من الامور
 لم يفتى كركاب جسم غير حبه في دون الاحتياج الى الصورة في صورته ذلك الصادر لسهل
 عيب الحزم بان طسول ليس عند انشعق ولا جزاء و روى بعد الصمد و بالمدار به شكل لا يفتى بحكم
 النفس مقرب بالهذه المدعى و ليس لاهم كدال أى نسب نفس طية بعض المميزات بدون صورة
 و احتياج في تصور لامور صادرة عن طية نفس الصورة كذا به لوجده و نفس الصادر
 عن حروفه حتى لا يدرك لصوره بذهب الى الحس المشترك والحيا و سائر القوى و نفس قول مع

فان قيل فما ليس المعقول
 الاول من صفات الواجب
 حتى يكون حضوره
 مستلزما حضوره
 واذراكه مستلزما
 لادراكه الثانى ان
 تعقل الصورة بنفسها
 من غير احتياج الى صورة
 اخرى

154

[illegible]

کام ہ۔ ادا ہو جس حصول اعلیٰ الحصول لہا ل فی مع امر و خود ماریاں کار تسع من الحصول للفعل فی معی الواجب
والامکان شرط اعتل کما حصول ا و دلائل شرط د تصدیق باسود و حصوئہ لہا عن و کما قوی من الحصول لہا ل لا یستلزم
الا تصدیق بہ و ارادہا حصوئہ شہ اعنی کویہ حلقہ سی دوں حصوئہ لہا عن و دلائل مع

المعول الاول ونفس الصور الحاصلة فيه وهو حق وكذا في الجوهر العقلي (قوله على ان ارتسام
صور الجزئيات الخ) ارتسام صور الجزئيات المادية بطريق الاحساس والتمثيل بما يكون اصور
متفرعة عن المادية ويكون، نعم، باعتبار اجتماع في المجردات، واما ارتسام صورها فيها بطريق العقل
بان يكون العلم هامن طريق العلم بالاسباب والمسببات كافي علم المصمم بالكون المعين وليس يمنع بل
واجب لان العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعول وقد مر قبله عن التعديلات (قوله بل نفس تلك الخ) اصبر
عن مقدري ولا تكون الجوهر العقلي مع صور الجزئيات المادية معلونه بل نفس تلك الجوهر معلونه (قوله
لذاته تعالى بذاته من غير مدخلية امر خارج عن ذاته) فاللزام ان يكون نفس تلك الجوهر معلونه (قوله
ولا تجري فيه المقدمة الخ) وهو لا موجود الا وهو معلون لذاته تعالى ونعم ماعلة يستلزم العلم بالمعول
فكانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هي عليه في الوجود حاصلة فيها (قوله هذا
المطلب) وهو شمول علمه تعالى للكلية والجزئية ولا يعرب عن عدم الله شيء (قوله اد كان وجود
المعول الاول الخ) لا يخفى ان اللزام مما ذكر ان يكون وجود المعول الاول نفس نفس نفس انما
تفعلها نفسها والتفعل اسبط الذي هو مبدأ هذا التفعل التفصيل مقدم عليه وهو نفس ذاته تعالى
ويكون صدور المعول الاول بالاختيار على ان شاء فعله ولم يشأ فعله أي من علمه بغيره اسبط الذي
نواطة حصولها في الجوهر العقلي مع فعل الواحد تلك الجوهر مصاحبة تلك الصور ولا محالة بل
لا علم الواجب سوى تلك الصور وحصول هذه الصور في العقل هو تفعل العقل اه ارق قدما ان علم
الواجب انما هو نواطة ذلك الحصول فاصح ذلك ان علم الواحد على كل نواطة تفعل العقل لتلك
الصور على الواحد متأخر عن علم العقل بالمرتبة وهو ظاهر الفاد وقد يقال ان حصوله للجوهر هو
فيه حصوله بالواجب فكأن العقل لو لم يعين تفعل العقل فذلك اعتبارا عن اعتبار صورها عند
العقل وهي تفعلها واعتبار حصولها على الواحد وهي تفعلها والاعتبار في مرتبة واحدة بل اذا
كانت الصور هاتئة من الواحد علم الحصول على الواحد أقدم وهو ظاهر (قوله على ان ارتسام
صور الجزئيات الخ) أقول على انه لو لم يرد علمه في ما عدا ما يرد على الحق ان قوله هذا أي ان
صور الموجودات الكلية والجزئية من جهة في العقل ما هي اصول الفلا - فله ان ارتسام صور
الجزئيات المادية في الجوهر المجردة غير الحسية كالعقول ليس مستقيما على اصولهم لان المجردة عنهم
لا يدرك الجزئيات المادية الا بالآلات جسمانية ترسم صورها في تلك الآلات وليس للعقول العاليات
آلات وليس مستقيما من الحق ان يدعي ان صور الجزئيات حاصلة في العقل وبها كان علم ابياريها
على اصول الفلاسفة فان كان ردت من ذكر العقول لا يميل لتقريب العقول وحقيقة قول ان علم
ابياري بالمعقول لا حصول صورها في عقول العاليات وعلمه بالجزئيات مادية صورها وترسمه
في الآلات الحسية كاسس المذهب في اجرام السماويات وكل من العقول العاليات والآلات
الجسمانية عابها من صور الموجودات حاصلة في علمه ولا يرد ما أوردتم من الجزئيات
المادية فتقول قد ثبت هذا المطلب على ان المعول ثالث سبب حاصلة في الذات وليست الآلات
بل ولا كثير من نفس تلك الجوهر العقلي وهو ماعلة العقل الاول معلولة للآلات بالذات بل استمرار
واسباب فلا تجري فيها هذه مقدمة هي مهدتها بتفصيل هذا المطلب اي فلا يكون الآلات حاصره عدده
بذاتها وقد يجاب عن هذا بان المراد تصور جزئيات صورها قبل الوجود وهي كلية مجمعة في مرادها
على ما سبق فلا يمنع حصولها في عقول المجردة وبأن الآلات صادرة عنه بذاتها والشرائط مقدمات
المعول لا تتمات العلة بناء على اقصي من انه لا فرق بينه في المأثر (قوله الثامن) ادا كان وجود
المعول الخ) مروع في معارضة ما برهن عليه الحق ومهد به من ان المعول الاول ر علم لو جبته في

على ان ارتسام صور
الجزئيات المادية في
الجوهر غير الحسية
المجردة ليس مستقيما على
أصول الفلاسفة لان المجردة
عندهم لا يدرك الجزئيات
المادية الا بالآلات جسمانية
ترسم صورها في تلك الآلات
وليست تلك الآلات
موجودة بل نفس تلك
الجوهر المجردة معلولة
لذاته تعالى فلا تجري فيها
المقدمة التي مهدتها
لتفصيل هذا المطلب الثامن
انه اذا كان وجود المعول
الاول هو نفس العقل
الواجب بناء ونفسه
الواجب له ليس أمرا
صادرا عنه بالاختيار فان
العلم والقدرة والارادة
يتوقف عليها الاختيار
ولا يمكن صدورها
بالاختيار والالزام الدور
أو التسلسل فاذا لا يكون
صدور المعول الاول
بالاختيار

الذي ذكره اسارح بقوله قسم المحض بح وانه قد وجد من علم او خارجيا وان لا اول مقبله على الثاني
كابدل عليه نحو كلامه ونسب في رفع لا غير ان مدحس يكون بعبء بسيط يجب ان ذلك من الواقع
شلا يلزم كون معلومه حرمه اجبه ونجوى في ارفع اطلق كاس (قوله وبسقوله الظاهر يون الخ)
كان اشارح لم يتبع كلامهم حتى انهم وافهموا ان مقبله انى يعنى مقبله ان مقبله لا للمعدوم
والموجود فالممكنه باعبارهم متحقق وعلما جادا بالحوادث بعبار وقوعها في ارفع وهذه المعاني

صدورهم كانت عن الواجب لا عن الوجود بل هي في الوجود لا في الوجود لا في الوجود وعنى ذلك
في الشارح لا غير من ان من ثم قد وقع منهم الالاف ان اصاعلى راس الواجب كان من طريق جسيم
كلامه اربعة من جهة اعلم بالحوادث سابقا باو كور سلمه ان لما قد وقع منه الالاف ان اصاعلى
ان علمه بالحوادث حتى اما حقيقه او حكاي يكون هو كلى محض في فرد هو وعلم حركات العالم
الارث ثم قد ثبت بانهم لا يعنى بعدم عدم مصرى ان لا ثبوت في الخارج ولا في الوجود لا حقيقه
ولا في حرمه ضرورية ان علم غنى عنه من ارفع ولم يوردوا عنه سندهى في تحقيق اطرافها بالحدود
الصدق فعلى عدم عدم مصرى ان سندهى في تحقيق المردوم دون اللازم وهو في الوجود ان كل مقام
معدوم من طريق تحقيق طوعه لا مع الاعراض ان لا كان سندهى من صدور المكاتب
عن الواجب لا حياض عدم ان الوجود لا حياض مسبوقه بالعلم لزم ان تكون الحوادث مسبوقه
بالعلم باضرورية وقد بشر ان العلم في معنى معلومه اولا ولا بد للمعلوم من التحقق بوجه من وجوده
فقد في ما علمت من ان المعاني انهم بافهم عدم مصرى في الوجود لا يكون سندهى في الوجود
حوادث وهو تحقق على الاشياء او حود على ان راد من كل حادث حرمه هو عدم مصرى
فقد ثبت ان لكل حادث وجود علمه ر عن وجوده حادث لا حرمه لا رصة طاهرة بما يتناول الملازم
باصول لانه ما كان العلم واما ان لكل معلوم وجودا في العلم واما العلم واما العلم واما العلم
الاربية تمت برهوه على مساهبة مصرى في ارفع ان العلم واما العلم واما العلم واما العلم
او ينقص برهان البسيط وكلاهما غير صحيح كما في وجود العلم لوما هو حود على غير صحيح وكور
معلومه قبل الحدوث غير صحيح فبذلك وقع لمسه الا ان من ان حودت بدوره عن وجود
بالاحبار غير صحيح بعدم سندهى في العلم واما العلم واما العلم واما العلم واما العلم
عنص الانجاب سار الحوادث على ما ترون واما ما بقوله الظاهر يون من سندهى في الوجود
المعارضة من ان علم الباري تعالى قديم اذ هو به يتحقق الانجاب وتعيينه بالحوادث حادث ولا يستلزم
وجوده اربعة حودت في الخارج ولا في العلم حتى يحرم رهن البسيط وهو قول صحيح لا في الاشياء
وعدم ما يتحقق سندهى في العلم لا يمكن ذلك اشئ معلوم ولا يستلزم احبار العلم لا سندهى في العلم باصاذه وهذا
المعنى هو كونه غير علم يتبع احكامه لا لوى كونه غير محتمل في معنى ما ان الاحبار
لا يكون الانجاب متعلقا وبعنى ليس لا عند الحدوث كما عمو فاهم انهم انى هذه حرمه علمهم
لا يولوب بوجوه على يكونه لشيء متفق اولا حود خارجي انى ولا سندهى في العلم باصاذه وهذا
يتق بهم سندهى في العلم ان المتعلق انما يكون بعد الحدوث على سندهى في العلم باصاذه وهذا
عنص انما عرى لهؤلاء الظاهر من اسباب الشارح عدم مع كلامهم فهو رده عليه لانه هو الذي لم يتبع
كلامهم فاهم فان شارح في حوب هذه المعارضة لمحض من هذه الورقة ما اثر به سندهى في
مستند الحدوث من ان اسارى تعالى يعلم علمه البسيط جميع الاشياء بصورة واحدة احببه ليس في
فما قيل صور الاشياء حتى يحرم رهن البسيط واللازمه مقولة بطلان اللازم مجموع بل
لاشياء ووجوده بوجوه سندهى في العلم باصاذه وهذا هو ما يصير وذلك انهم بسط سندهى

وما بقوله الظاهر يون من
المتكلمين من ان العلم قديم
والمتعلق حادث لا يمكن
ولا يغنى من وجود العلم
منه تعالى بالشيء لا يصير
ذلك لشيء معلوم وهو
قد في انى كونه تعالى
طابا بالحوادث في الازل
تعالى عن ذلك علوا كبيرا
فت لخص ما مر باليه
سابقا من ان يعلم العلم
البسيط الاجابى جميع
لاشياء وذلك العلم عند
الوجود انما سندهى في
الخارج كما ان العلم
الاجابى في سندهى في الحصول
المتكلمين في

فان قلت هذا الوجود العلى للممكنات صادر عن الواجب تعالى وهو على مختار فلا بد ان يكون مسبوقا بالعلم فيلزم ان يكون قبل هذا الوجود ووجود آخر في علم الله تعالى ١٣٢ وسفل الكلام ان الوجود السابق ما تسلسل الموجودات وتنتهي الى وجود واجب

وكلاهما محال قلت قد سبق ان الواجب تعالى موجب بالنظر الى صفاته الذاتية وكان علمه تعالى ليس صادرا عنه بالاحتياط كذلك وجوده بالحوادث في علمه تعالى فان ذلك الوجود عين علمه تعالى بالذات وغيره بالاعتبار فلا يحتاج هذا لوجود سابق علمه بها ولا يفتي عايناه لا يمكن مثل ذلك في المعلول الاول على التقرير الذي قد رده شارح الاشارات لانه ليس له عنده وجودان يكون احدهما علميا وصدوره عنه تعالى بالاجتناب والاخر خارجي وصدوره عنه تعالى بالاعتبار بل له وجود واحد هو الخارجي هو عين علمه واقول بان هذا الوجود الخارجي باعتبار انه علم صادر عنه بالاجتناب واجتماعه وجوده خارجي صادر عنه بالاعتبار تصف لا ترشاه العطرة السبعة لان اعتبار كونه علميا ليس وجودا آخر له حتى يصح كونه صادرا عنه بالاجتناب بل اعتبار كونه علميا هو عينه اعتبار وجوده الخارجي فانه يصح هذا الوجود علم

حادث فلا يزم كونه تعالى غير عالم بالحوادث في الاول (قوله فان ذلك الوجود غير علمه تعالى) فانه من حيث انك في الحوادث به تعالى علم وباعتبار غيره بالحوادث بعضها عن بعض ووجود علمي لها (قوله به لا يمكن مثل ذلك الخ) أي لدفع الاعتراض الثامن وهو لزوم عدم صدور الاول بالاعتبار (قوله كلها موجودة في علم الله تعالى) عسى به صفة حقيقية لا متكررة متعلقة بجميع المعلومات لا بمعنى صورة كافي في وجودها صاعيل لخارجية وعليه منى لا حيداري لا يحداد كما ان العلم الاجالي ايضا كالعلم بجواب سؤال اسائن قبل فصله مبدأ الحصول الله اسيل وبساعة تفصيل الجواب والواجب مختار في جميع افعاله وعلمه قبل ممكنات ترى من لزوم المحال ثم قد جمعت ما قولنا مع هذا انا شارح في هذا القول الذي اصابه واجاب ان اصول علمه ان لم يكن كنه هذه الصورة البسيطة حتى تشكل مع علمه بل بخلاف مع مثلها ولا يقع وكيف يمكن ان يكون الشيء الواحد البسيط الذي لا زود به مرآة الشيء متعدد من حيث هو متعدد من كان رعم أم امر آله متعدد من حيث الجهة الحادثة ذلك متعدد فلهذا قال أنه يعلم بصادراته عنه ما علم شاعلاتها وانس علمها عاها أكثر فصلا من ذلك وهذا قول أشع مبالي في هذا الخطاب هذا القول ما لا علم شيئا أصلا فنفطن (قوله من قلت هذا الوجود العلى للممكنات الخ) أقول اراد من طرف المعارض حاصله أن ما عدته محال انس يتم محالها من هذه الصورة الاجابية هذا الوجود العلى صادر عن الواجب تعالى ويعادلت عليه من أن كل ما صدر عن الواجب فهو صادر بالاعتبار يكون صادرة عن واجب بالاعتبار وكل ما صدر عن لا اختيار فهو منسوب باهم فلا بد ان يكون مسبوقا بالعلم فيعلم ان يكون اها ووجود علمي قبل هذا الوجود العلى في علم الله تعالى وسفل الكلام انما باعتبار هذا الوجود اني على الوجود علمي فاما بالاعتبار فبان مثل ما قيل فاما في صدور وأرباسل أو بالاعتبار فتنتهي الى وجوده لا محذور بل وجوده بالاعتبار فاما بالاعتبار فبان مثل ما قيل فاما في صدور وأرباسل فادلت عليه من ان كل ما صدر عنه بالاعتبار من المقرر وحاصل الجواب أي ردها الى أن نفس ما صدر عن الواجب بصدوره بالاعتبار مذهب كلامي الذي قد سبق أنهم قد ذهبوا الى أن الواجب تعالى موجب بالاعتبار في صفاته ككاليه الله به وكل ما لم يكن مبايا له سوى ذاته فهو وصفي به وكان علمه ليس صادرا عنه بالاعتبار كذلك وجود الحوادث في علمه ليس صادرا عنه بالاعتبار فان ذلك الوجود أي وجود الحوادث في علمه غير ما لا اعتبارا صورة القاعة بعالم من حيث الحصول معلوم ومن حيث قيام علم وود كان وجوده صورة علمية لا يحتاج البحت ولا يحتاج الى سبق العلم وحاصل كلامه أن ما صدر من كلامه علميا وقا له صفة ذاتية والواجب بها موجب هو بعينه الصورة الوجودية لاجتماعه الحادثة عن حركات العالم فهي مبدأ انكشاف له وكانت تعلم ان مبدأ الانكشاف وبن من حيث بدأت شي سوى المحال فبان انه ادعى بعد من كلامه باعتبار أنه قد حصل لك الشعور دون هذا المحال فبان من صور فانه كان باعتراف من أي من حيث هو متعلق الادرك ومن ثم فانه أي من ضرورياته كلامه ككلمة بين عاها في الصفة ككاليه التي هي مبدأ انكشاف المعلومات الصادرة عنه له أي الصفة هي كانت الصور لمعلوم صفة معلومة لا نفس الصورة فلان فعل اللهم لأن يكون رر موافقة في مجردة كون الصفة رائدة على الذات وان حالهم فيمير بدونه من الصفة (قوله ولا يخفى عاين الخ) أقول لما يحذر به الكلام ان للممكنات وجودا صادرا بالاجتناب البحت ووجودا صادرا بالاعتبار في معلول الاول على ما قرر شارح الاشارات في دفع عنه صادرا بالاعتبار فبأنه لا يمكن في معلول الاول على ما قرر شارح الاشارات في دفع عنه

لكونه جوهر مجرد غير قائم عن مجرد وليس له وجود آخر محض هذا العلم ان الصورة علمية هي بعينها الصورة الخارجية في اعم الحصول و علم ار ما ذكرناه من على سباق مذهب المشككين اذ جدد يكون علمه تعالى غير ذاته ونكون الممكنات كلها موجودة في علم الله

واحدة متمثلة في شكل من حيث هو كل كارتونة لو احدى المتعقبات بالخاصة على ما هو المشهور من معنى العلم الاجمالى فان المتكلم لا يقول بحصول الصورة لاقى الواجب ولا في الممكن (قوله لو فرض الخ) في الشفاء فان قال قائل ان ذلك ايضا علم بالقوة فكيف من الفعل وذلك باطل لان صاحبه يتبع بالفعل حاصل لا يحتاج ان يحصله بقوة فريضة او عينة ذلك لا يغير اما لانه متيقن ان هذا حاصل عنده اذا شاء علم فيكون يتبعه بالفعل بان هذا حاصل يتبعه بالفعل فان حصول حصوله متيقن ان يكون عدا شئ الذي يتبعه اليه حاصل بالفعل لانه من الخصال ان يتيقن ان المجهول بالفعل معلوم عنده محزون فكيف يتيقن حال شئ الا وهو الامر الذي من جهة ما يتبعه معلوم وادراكه لاشارة لسؤال لمعلوم بالفعل ومن المتيقن بالفعل ان هذا عنده محزون وهو هذا النوع البسيط معلوم عنده ثم يريد ان يجعله معلوما

الا عتبر من انهم قد دفع الشارح ذلك الوهم بعونه ولا يخفى عليه من حمله ان يقول لأول على ما سبق لتحقيق ليس له وجود ان علمي وحارحي بل وجوده حذو الخارجى وهو عين العلم ويلمح الى ان حذو واحد فصدوره عن موجود ليس الا بايجاد واحد وذلك لايجاد علمي يكون ما حذو الامر بالاجابات أو الاختيار والالزام كونه الفاعل الواحد موجودا محضارا في فعل واحد وهو في ظاهر وقد ثبت ان العلم انما يكون للعلم بالاجابات الصفت والفعل الاول الاول بالاجابات الصفة ولا يكون بالاختيار ودهوى التعدد لا اعتباري فمفيد مع اتحاد المصادر بالتحقق واما قول لا يخفى عليك فيمكن ان يراد الوهم بوجه أدى اليه كلامه لا ندفع عما ذكره بأن يشال لما كذبتك انك لا تعلمه كذا في كل صادر عن الواجب وهو بالاختيار المصدق فيه من عندك وهو نفس المصادر ليس بالاختيار بل بالاجابات وذلك ان بعض هو وجود الممكنات العلمى فليكن المأمول الاول مع ما حصل فيه من صور العالم انكيفية والخبرية صادرة عنه بالاجابات وهو عين علمه وكان علمه ليس صادرا لاحد بل كذا في المأمول الاول مع ما حصل فيه ليس صادرا بالاختيار فانه عين العلم ببلات وعبره بالاعتبار غاية الامر قد أثبتت صادرا لاجابات حلال في ذات الناري هو علم الناري ونحن أثبتنا صادرا لاجابات هو علم غير حاصل فيه والكل وجود ممكنات سواء على وانما اراد قوله من الذي يقع بالاشياء انما هو علمي المحقق (قوله ومعنى الاجمال الخ) أقول قد يشوهم من عدوان الاجمال النفس في درجة العلم من حيث ان كذا شئ متيقن وحده بالاجابات في درجة استكناهه فخصيصة بالصوره فكيف علم الواجب جمالي في دورة الاشكال قد دفع ذلك لشارح بقوله لا ينبغي ان يكون العلم اجمالا ان الناري علم الاشياء بسوء من الاجمال ولا يعلم العلم اسبيل بل يريد ان العلم واحد بسيط وان كان المعلوم متعدد امفصلا لجميع الماهيات على انه حيله المعلوم به عند العلم الواحد فيعود الى الكلام منه فيقول للعلم على ما ذكر وهو نفس الممكنات في حودها العلمى كما هو صرح به عملة صورة الماهية الموحدة في عقله بالوجود الدهي والعلم والمعلوم متحدان بالذات في اعتبار ان الاختيار وان اراد المعلوم متعدد بالفعل في هذا الوجود والمعلوم عن العلم على ما هو فقد صار العلم متعدد اذ قد انزعفت البساطة والاجمال وان اراد انه متعدد بالقوة أى ان الممكنات ليست متمايزة في وجودها هذا لا الهائي قوة ان تنساري وجودا خروجه والخارجي قد انفعالاته يرفى العالم العلمى ينسج العلم بانته يرتفع على انه هائل فيكون كعدد انكلى باوراده وعالم الكلى وحده ليس كالمه ويرثيه بعلم الواجب على هذا في مرتبة النفس تعالى عن ذلك عاوا كبريا وان كان يريد شيئا آخر فليبينه حتى تتكلم فيه (قوله وهو علم بالفعل الخ) أقول وهذا انما فهم على ان العلم بما يكون عنده حضور صورة المعلوم عند العالم قسموا العلم في قسمين اجمالى وتفصيلي والاجمالى ان يحصل المتعددات عند العالم بصورة واحدة بسيطة لا تمايزا حراؤها التي هي صور متعددات وذلك كافي الخاتمة بتوسطه بين بعض اصرف والاهوه لمحة في علم من شئ وعقل عنها ثم سئل عنها

على سبيل الاجمال ومعنى
الاجمال كون العلم واحدا
والمعلوم متعددا
وهو علم بالفعل بجميع
الماهيات لا بالقوة كما
توجه به بعض المتأخرين
من التمثيل الذي ذكره
من حال الجيب من مسئلة
يعلم جوابها بالاجمال فانه
ينبأ الى الوهم انه ليس
علما بالفعل بل بالقوة
القريبة منه لو فرض ان
الامر في المثال كذلك
فليس المثال في الممثل له
هكذا والعرض من المثال
تقريب وتوضيح وقد حقق
ذلك في الكتب العقلية

هذا القول في كلامه في علمه في قوله ما لم يكن بحسب هذا الوجود هو اعلم لا يخفى ان العلم
عندهم حقيقته اما ما نهات لم يثبت والاعلم معار لعلوم بالذات ومع تصح هذا الحكم لو كان يعلم
على نفس الصورة الحاصلة (قوله وهي في هذا الوجود ومعه) فلا يلزم تكرار في صفته اعلم (قوله) بعض
للتأخير (وهو شارح في حديثه بغيره في جواب استدلال البعض بالوجود الذي يانه لو كان
لاشياء ووجود في ذاته لم يكن له وجودا واما دعوى حصول الحرارة والبرودة في نفس
الحصول في ذاته وقيام به فان حصول شيء في ذاته لا يوجب اتصال به كحصول شيء في المكان
والزمان لا يوجب اتصاله به مما لم يوجب الاتصال في قبام (قوله وقد حكي هذا الخ) لا يخفى ان
كلام الشارح في حديثه مع الملازمة و يفرق لذكر سببه وليس في كلامه دعوى دلالة الفرق ثم به
مضى هذا الفرق بحقيقة ما فرغ عليه عظم وورد الاشكال بان الحاصل في ذاته اذا كان حقائق الاشياء
كان العلم والمعلوم متحدين يلزم ان يكون لعلم من الوجودات في رتبة مع هم صرحوا به كقضية
فما به (قوله) وحيد كونه امكانا وسواء في علمه لدى هو غير ذلك في علمه صرح به سبب ان
اعلم الذي هو غير ذلك في العلم الذي ليس فيه صورته في ذاته ولو كانت الممكنات موجودة في
العلم لكان في ذاته كات تجريده او في صورته في ذاته كات في صورته كما في سبب الشفاء
و بهل يثبت نعم يرى بين حصوله وبين العلم في علمه صرح به ليس غير الذات هو صورة حاصلة
لشئ ان صورته كات في ذاته في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء في رتبة
ان في العلم في سبب بقى على ما في الشارح ولا يخفى على الاصل وانما صرح به في العلم في العلم
في شرح الاشارة ان قول شئ في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
مذهب المتكلمين الخ) اقول ان هذا كرايا ان الشئ لم يسوع في ذاته ان يذهب في شيء من وجوده
ان يذهب وماذا الا لا يذهب في حقيقته و هو في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
بما ان الممكنات في وجودها العلم في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
انصاف بالذات في الواجب واما في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
ان ذلك هو دعوى مذهب المتكلمين في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
على ما لا يوافقوا في تصور حقي يقال يحصل في تصور في ذاته ولا يخفى ان في مذهب المتكلمين
الممكنات كات في مذهب المتكلمين في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
قيام الممكن ان يذهب على بساطه و هو في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
داه وهي الممكنات في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
العلم متعذر في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
متعدده في وجودها كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
متعدده في وجودها كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
لا وجود له في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
وهو لا قسم اكان الله اسو و ليس في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
وهو لا قسم اكان الله اسو و ليس في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
له في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
اتصال الله به كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء
الحقيقي في ذاته كات في علمه صرح به في الاشارة بكونه مع من شفاء

ونقلت على ما ذكرت من
سياق مذهب المتكلمين
يا في التردد المذكور
بان الممكنات الموجودة
في علمه تعالى اما في ذاته
ففيها او ذاته تعالى
قلت على اصولهم لا يابن
بقيام الممكنات بحسب
الوجود العيني بذاته فان
الممكنات بحسب هذا
الوجود هو اعلم وهي في
هذا الوجود موجودة
ويكسب ان يذهب الى
الاحتمال الذي اذناه
بعض المتكلمين من ان يذهب
ببعض اقسام العقل
والحصول في ذاته
ان الممكنات حاصلة في
العقل وان كانت في ذاته
وقد حكي هذا على
ما ذكره في بعض
تعليقات اعمامهم
حيث انه قد ذكره
بعضهم بطريق الدعوى
ولادليل له عليه واما
بحسب الاحتمال فلا قدح
فيه وان شئيرانه لو اجري
هذا الاقل على مذهب
الحكاية ايضا لم يضر
وحينئذ يكون الممكنات
موجودة في علمه الذي
هو عين ذاته ولا تكون
واقعة به

فيه لا على وجهه. وبما هو لا يستكمل كما مر بطلا على اصطبل اقول له ولا يترك من ح. بال يكون المراد منه
من صور مع احوال شدة في دقة بذواتها ليست وانه ذاته تعالى كأي قواهم الجوهر ما يقوم نفسه
ويشرح المفاد التي القدر في الجميع بين رأى افلاطون ورطوانه شارة الى ان للموجودات صور في
علمه بمعنى رقية لا تتبدل ولا يغير (فإنه ان علمه بالممكنات اح) معناه ان ذاته تعالى ذاته مصدر
للمعقول الاول مصدر به أي اطهره اني نفعه ص. صدور. ومع اوجه مخصوص نفس ذاته فيكون علمه
بذاته الذي هو علم المصدرية مستملا الى بعد لم يات المعقول الاول بجميع وجوهه وعباراته لكونه صادرا
منه من كل وجه وعند جماعته في علمه بالمصدر به من غير تكرر ونقد لا لا اعتبارا ولا لم يكن المصدرية
انتي هي الذات معلومة بالوجه ا. ا. م. وكذلك المعقول الثاني والثالث وهكذا الى غير نهايه فيكون علمه
الذي هو غير ذاته وهو نور الانوار بظهر وبه في م. وواقع في س. ل. لمبدئية كليا كان او جزئيا بدقة
وكذا الصفات والاعتبارات الثلاثة للمعولات لكونها من هذه الصفات والاعتبارات صادرة
عنه تعالى ومصدرية مقتضية لانصافها تلك الصفات والاعتبارات فاعلم ان علمه تعالى علم بسيط مشتمل
على علم جميع الاشياء لا كاشتمال الكل على الجزء بل كاشتمال العلم البسيط الذي عند اسؤال

ولا يمكن حمل المثل
الاعلاطونية على ذلك
والدليل الذي ذكره
فيها انما يتوجه اذا قيل
بوجودها في الخارج كما
لا يصح على من له أدنى دراية
وهذا أقرب مما قيل ان
عليه بالممكنات منطوق
عليه بذاته

[illegible]

عن مثله على التخصيل الذي يقع بعده وذلك الاشتغال معلوم سادس نوحه وما الاصلاح على كنه
 شوقه على انعم نكته ذاته تعالى ولا يصير مكنوناً لبحث قدر لطفه ونسب كل ما مهم ان العلم
 بالعلم عين علم بالعلم على ما فهمه شارح واعتصم عليه من غير من كنهه لو ان العلم به حقيقة
 بوحه علم بالعلم لم يقل ولم يقلوا انه عيسى بقوله وذلك في كونه اقرب مما ليس (قوله بالعلم على ما
 اعرفه ان العلم الاجمالي هو ما ليس بالعلمي معارف اعني العلم لو حد المتعلق بكل لمصل في العلم
 به حقيقة لا جرح كالمؤيد بوحه نوحه ما علمه بالحكمة بل العلم الواحد الذي هو مبدأ التخصيل (قوله
 بذلك الخ) الفاء وصيغة أي اذا ثبت ثبوت المعلولات ليست من بصل ايها الله لانه لم يبق العلم ما كان
 الا كونه ما يصاحبه من مشهور بل لو كان العلم بالمعلولات عين العلم به لكان العلم بالعلم ما علم
 وفيه لكل موجود من مجرد توافيق من خواهر ولا غير من حيز الحركات والصفات لا وساع
 والاهيات والطهور والرائح مثله ثم ذاته معاني لاني مادة ومجمل يظهر للحس عدوية مظهر كادراه
 والماء وقوه الخيال وبحود ذلك يدل من مظهر في آخر وقد طيل ظهوره من فساد مظهر وعدم معانية
 أو عدم تفصيل بل هو علم عظيم وهو الاسماع غير متناهية وحدود عالم الحس في دوام حركه
 أدراكه متناهيه وقبول عناصره ومركباته تار حركه أدراكه وانتم ان العلم معني عليه وهذه مسائل
 الاقدمون اني لو جود عالم مقدار به بر امام الحس لا يتأخر عن به ولا تحصى مدته ومن جهة ذلك
 المثل حائلاً وحارصاً وحامداً ليس عظيم من حيز الحس بل من باب لا يحصى ما فيه من الاثبات
 تعالى ومن هذا العالم يكون ظهور الملائكة والجن والشياطين والنفوس الناطقة التي قد فارق
 ابدانها اظهرة في احوالهم المجرىات بصور مختلفة بالحس والتشع والاطافة والكثافة وغير ذلك
 بحسب استعدادها والى العالم والى العالم وعلمه في بعضهم أمور معدة لحسها في دار الدنيا الذي يصرف
 فيه النفس حكمه حكم ليل من هموس في نوحه جميع الحواس بظاهرة والباطنة فيستدو بآثارها
 ولا لامر ما نقل عنهم ثم علمهم هم فانهم بغير صور هذا العالم هي ما هي بالخرقة عن جميع
 اللواحق فيكون الماهيات كذلك موجوده في نوحه في الخارج رهي من عام لا عين كما هي
 واسترصو عليهم بان الماهيات المجرىة عن اللوح لا يمكن وجودها في عالم الخارج دون لازم لخارج
 الحس لو جودوا في عالم فلا يكون مجردة مع فرض مجردة هذا علم وعلم بوجودها في الخارج والى
 الشخصيه وما هي بالخرقة في عالم لا يوجد في حيز الحس كالمشهور ان قول يجوز ان يحل
 المثل الاطلاوية على مثل ما في الصورة البسيطة لعنه بداتها لو جودها لو جود العلم ولا بد
 عليها ما أورده قال الشارح ولا يمكن حل المثل الاطلاوية على ذلك لا لمقولهم انهم انما هم
 الموجودات الخارجية انهم يردون على مدعى بيه مثل ما ورد على المثل قلت فيل الذي ذكر في نفيها
 أي في المثل يعني انصور الله (هـ) نفيها غير داف في وجودها في الخارج فان هذا هو المثل كور
 في دليل اساق في صفة وكن حل مثل لا فخره في نفيها في ذلك فيكون شاره في مقال افارابي
 الجمع بين رأى الاطالون وارسطون المثل الاطلاوية شاره في أن للموجودات صور عينية في
 علم الله تعالى لا تبدل ولا تتغير أم لا والدليل عام على نفيها عما هو على ان من خارج انما اذا قيل
 بانهم من الموجودات العلمية فلا يتوجه ما يلو في الماهيات المجرىة بوجودها في التعلق اد
 المعارض العقلي ما اعتبره العقل عارصاً لا ما كان عارصاً كما في محله وعلم لا يتجلى على مثال السابق
 عن الاطالون في هذه المسئلة كاهم حذوا في سفل فان في كلامه حبصط هو ما مل (قوله وهذا
 اقرب مما قيل في علمه بيه ممكنات منطوية عنه في نوحه) أقول مادام الحكماء في أن علمه تعالى بذاته
 وما صادرات عنه وهي والله عين ذاته ولا حصول شيء من صورها مكنون في ذاته أو وجوده علم

لان ذاته على ما هو عليه
 من الصفات معلومة له
 تعالى ومن جملة تلك
 الصفات به ما
 للممكنات على الترتيب
 لو فقه في علمه أنه مبدأ لها
 به علمها بعلمه بذاته تعالى
 من غير أن يؤدي الى كثرة
 في ذاته وصفاته فانه يعلمها
 اجمالاً في ضمن علمه
 بذاته كما انهم دانوا بالعلم
 الحسوري حيزاً قادراً
 عالماً والا لم يكن علمنا
 بذاته على ما هو عليه
 وذلك لان كون العلم
 بالعلم هو عين العلم
 بالعلم من دون حصول
 المعلول وصورته مع أن
 المعلول مباين للعلم
 لا يتناول عن كدراد
 المعقول من العلم
 الاجمالي هو أن يكون
 العلم بكل دفعة واحدة
 ويصل الى العلم بالاجزاء
 ويفصل اليها ويست
 المعلولات مما هي اليها
 العلم بذلك يعني اني
 أن يكون العلم باحد
 امصاص من المشهورين
 هو به علم العلم
 باصصايب الاخر ولا

١ في عبارة شارح
 اسددام هـ

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

يعني عدمه من قلب العلم
بالعدم حسب العلم بعدمه
كما هو المذهب هو كذا في
سائر المتصديات قلب
لأن العلم أنه كذلك فلا يعلم
أن العلم به من العلم
بعدمه والمطلوب هو ما
ذلك لا يتركب من عدمه
الواجب بحيث لا يمتنع
في كثرته في صفاته وذلك
لا يتصور لعدمه لا يستمر

بالكل ولو احب ان يكون الكل عليه على حسن الظاهر من غير قصد واسبابه فاعلم الاول بكيفية
صواب في ترتيب وجود الكل مع انقياض وجود الكل وهي المسماة عندهم بالعتابه لاربعه
الاول وكذلك المعلوم الثاني والثالث وهكذا في غير انبائه فيكون علمه تعالى بهي هو عين ذاته وهو نور
الانوار يظهره ويحلي كل ما هو في سلسله المبدئية كليا كان او جزئيا فصحة وكذا الصفات
والاعتبارات الثلاثة للمعلومات انكسارها بهذه الصفات والاعتبارات مادية عنه ومصدره
لها مقتضية لانصافها تلك الصفات فعلمه تعالى علم بسيط مشتمل على العلم بجميع الاشياء
لا كاشف للكل على الجزر بل كاشف لتمام العلم البسيط الذي يصدر من مثل عن مبدئية على
التفصيل الذي يقع بعده وهذا المعنى ما وقع في عبارة شيخنا انه منطوق على العلم بالكل اطوارا مادية على
اشجاره ثم ما كان هذا العلم مبدءا للعلم بالصفات والمعلومات من حيث هي الاسباب ومعلومات كمال العلم
الذي يصح على الترتيب اعلم وتعالى وجود جميع الموجودات الواقعة في سلسله المبدئية على الترتيب
الذي تقتضيه العتابة لاربعه اذ كل علم به من حيث مصدره انه لمعقول الاول علمه تعالى بها
لو رده وعلمه المخصوص بالمعقول الاول من حيث مصدره انه لمعقول الثاني والوجود وهكذا الخ في
الموجودات الواقعة في سلسله المبدئية فكذلك وجود تلك المعلومات مع ما تشتمل من الصفات والاعتبارات
في مرتبة الوجود عند تفصيلها بصورة ترتيبها على ذلك العلم البسيط ولم يتحدد في تلك المرتبة
الا الاضافات وتحدد الاضافات لا يتخلل بوحدها من جهة فاعلم ان هذه المبدئية والاشياء في انصافه
من ثم ان من تلك العلم التفصيلي رابع الاول ما بعد عتبه في الترتيب فاعلم ان هذه المبدئية والاشياء في انصافه
المصروفة بالفعل الكل وعلم الحكماء بالمعقول والتعلم الذي هو اول المعلومات حاصره بذاته مع ما هو مكنون
وبه علمه لو حلت تعالى فهو علم تفصيلي بالنسبة الى العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته وبسيط باقيا
في مراتب والثاني ما بعد عتبه في الترتيب فاعلم ان هذه المبدئية والاشياء في انصافه
الحكماء بالنفوس لراكيه ضرده واقوح المندوط حاصره بذاته مع ما ينشئ به من صور انكسارات
والترتيبات عند لواحقه تعالى هو علم تفصيلي بالنسبة في المرتبة وفيها والثاني كتاب المهور لانيات
وهي الهوى الحاصرية التي ينشئ فيها صور الخربات المادية وهي المدبغة في الاجسام العنانية
والهائية فاعلم ان هذه القوى مع ما فيها حاصره عتبه تعالى والرابعة الموجودات الخارجية من الاجرام
وماويه واسفاهه واحكامها حاصره عتبه تعالى في مرتبة الاتحاد وهي معلوم باعتبار
ومعلومات باعتبارين وكذا ما في المراتب السابقة ما حاج ما معلوم ومعلومات باعتبارين اما محضا
اه عبارة لكسوى لان في العبارة اسم محاولته من تلخيص لكسوى فتم قول الحكماء ان علم
بباري تعالى بالامكانات الذي هو عين ذاته مصوري على تو علمه وان ليس الاداته وهي حاصره عتبه
د انه وكذلك عتبه الذي هو عين الامكانات وهو مرتبة العلم التفصيلي وقد وصل ايضا على لسان الاستاذ
الحق بن الشيخ انا على سبيل وال علم الواجب بالامكانات هو عين لا يصح الا بقاؤه الا بالاعتبار
وهو يريد العلم الفعلي بمرغم الكسوى ان هذا الذي نقله من بعض الاصول محتمل قد سأل من احتلال
فكره وانما يقتضاه وان لم يكن ذلك من نقل عن أحد مثل هذا النقل لم يأت به لا تنجيد لادهان
ياضرا بعض من تفاسيرهم ثم ان الكسوى قد استعار سوفيق الله تعالى على مجلس الحكماء مما يرد
عليهم من مثل ما ذكره اشار حاصره انه قد ذهب أهل الشرح الى ان العلم بالشبح عين العلم الذي
الشرح مع التباين بين الشرح ودي الشبح بالمادية واعمال ذلك للعلاقة بينهما فلما ان يقول ان سبيل
الواجب تعالى وبير الامكانات رابعة خاصة فهو بالمبدئية كما ان الشرح ودي الشبح تقتضي ان يكون
العلم بالامكانات عين العلم بالامكانات لانه وتبين حاله بالاعتبار فان نقل كيف يقول لا كيف فان علم

(قوله وفيه ما أثر ما فيه) شبهه وقوله من هذا لو جود خارجي باعتبار أنه علم الخ (قوله علم الواحد
حضورى) ان أراد به عبارة عن نفس الحضور حتى يكون إضافة مستندى طرفه من المعيارين
بالذات أو بالاعتبار فاطن لأن علمه عينه فهو اراد به نفس الحضور بصورة قسم الكمال قد المعنى
لا يستدعى الظرفين ثم نلاحظ في الشاهد ان العقل في الشيء لا يقتضى ان يكون الشيء شيئاً غير
الاول بالذات أو بالاعتبار ووجهه لا خلاف علىه فعله تعالى بذاته لا يستدعى كون ذاته مغايرة له
بوجه ما وذل لا لا يقتضى العلم نور حتى به الاشياء وذاته تعالى لا تؤثر في حقيقة مظهره بل كل
ما عداه من غير لزوم نكته وهدد (قوله مقصد بالذات الخ) ان أراد اللاحق بالحقيقى ما طالع لانه يترن
يكون ذاته تعالى عبارة عن الشهود ان اراد الاتحاد بمعنى عدمه وبذاته عليه في الوجود الخارجى فيكون

الواجب ليس معلوم فيحور فيقع شعوب لا يقع علمه بوجه ما طالع في الكلام على هذا شخص وخرج
عليه ما خرج وأما قول هذا المصنف في قوله بالذات الخ الكلام بغيره ان يقول علم الواحد تعالى
بممكنات غير تدعى لا بد عليه شيء لا لا نام كيف يعلم على نورده عليه ولا حتى مدقته وإستشعرى
ان كان مثل هذا المصنف فام لم يمدوه في جميع ما أوردنى لا هيأت وبسطع عربا بوجهه بالكلية
و يقام خطاب على غير الظروف بل على العلم بكل مدعى مدعى بل ثم عمن ليس يلزم على دواء محمل
فان الكيف شعول وانشر به معلوم و با حجة هذا وأمثاله علم مدونه فصل من قوله علم علمه
أو يتلقى تعلقه لا علمه أو مبشـه ذلك قول قد طغى نور العلم من العلم وصرحت على قلوب لاد كياء
حيثما طهل كيف ولا شئت في الشيء من الاشياء لا سور ذلك فهل يورغ اننا هذا ذلك ان نسمة ما طهل
وانه على أى مرجح حضوره لا يقال بل هذه المحوى في قوله قول الحكيم الذى لا سوع الاما قصى به
رأه على علمه وهو موقوف حتى يعلم فطن ذلك في بين الاما طيب وثقلا اثر حـمد
عامة عبيد عن الشرح (قوله هذا ماعداً ان كره الخ) ان في ممد تحقيق علم الله تعالى بعينه من
الممكنات (قوله وساقى تحقيق مذهبه) أى مذهب الحكيم الكلام آخر سوى هذا الكلام ابان
بعلوم طوره فام علم الكلام وليس على أن يدكر لا يقوم بالذات فوالى فلسفه أعلى معلوم واهل هذا
فصلى هو ما تلى عليه في رسالة المذهب بل وراود قد يعنى بالحق فيه من رسائل التوارى و هذا
مثير صوى لا يدركه لامن عوى الصوى فان خرج من ط ماب الوهم ولا ريب وانشر من الارض
شورم او روع اسلماب فمع لك من الحظ في ثوب وطمرت بحقيقة مصواب وكس من العروة
دوى الابواب ولا هو مشحوب وطرك مغلوب هـ هـ قد شئت أنما طاب واجعل حمد أعنى مقاسد
وأسى الما طاب فليس الامر ما تدعى بل ورا ذلك ما أس بحجبه والحظ في بنى مدية وبن هذا مقام
الكلام ولا لا ممد منصرف الا قلام واعلمنا انى على تحقيق هذه المسئلة فحـط وأعلى في مقام
آخر ارنى كتاب آخر وثقه الموقى (قوله فان علم الواحد حضورى الخ) أقول قد يراعى من
ما اصطفيه ان علمه بعينه ومارضى هذا المصنف وعذائ ان علمه به هو عين ذاته وليس يمكن صورة
و نه في ذاته كان علمه به حضوره بالضرورة نه عدمه لا خصوصيا فان قلت لا يصح لك أن تقول
علم الواحد حضورى فان تقول حيثما ارد نه حاضرة عدد نه وحضورى عند شئ يقضى حاصرا
ومحضورا عند وكل منه امعاير لا لا غير حضور شئ عند نفسه يستلزم المعيرة بن شئ و نه وذلك
للازم محمل حضور الشئ عند نفسه محال فيكون علم الواحد حضورا بالتحليل فان أحسن ان اعتبار
لا عنارى كالى أى ذب الواحد من حيث هو علم حاصره من حيث هو علم محصور عـده وذلك
يستلزم أن لا يكون ذب الواحد بقطع طر عن جميع الحيات عايد بذاته والالزم المحال المذكور
لعدم حتم الحية حيث بل يكون الواحد تعالى مع عسار فاما لذاته من حيث هو أو العكس

وفيه ما أثر ما فيه سابق
هذا ما رأينا في كونه في هذا
المقام ولنا في تحقيق مذهبه
كلام آخر معلوم من طوره
علم الكلام وسنأتى
عليه في رسالة منفردة ان
وفقنا الله تعالى المنعام
فان فام علم الواحد تعالى
حضورى وهو ضرورى لثبوت
هسته نفسه يستلزم
المغايرة بين الشئ ونفسه
والانقار الاعتبارى
يستلزم أن لا يكون ذات
الواجب من حيث هو من
غير اعتبار قبـد ذاته
فاما بنفسه بل يكون مع
اعتبار قبـد فاما لذاته
من حيث هو فاما بذاته
مع قبـد آخر والذمير عدم
العيبة لا يعجزى فعلا نه
أبسانه فام عدم
العينية في النسبة وفى
النسبة فذ يكون لوحدة
واصفاء لا تثنيفية فـلا
يستدعى المغايرة وأبسا
لا محذورى أن يكون
الذات مع اعتبار قبـد فاما
بذاته من حيث هو لان
الذات مع انقيد مفدة
في الوجود مع الذات من

وما ينبغي فلا بد له لا بد للممكن على تقدير وجوده من الانتهاء الى الواجب دفعه الدور او التسلسل وقد ثبت
تحدد من اعراضه وعلما كل فرد من ان لا يخرج فرد من فرد الممكنات عن قبوله فلا أثر عن
البارى تعالى لا يقدّر على أن يوجد مجموع الممكنات اسرها من الحلات لان الممكنات غير متناهية
ويحتاج مجموع ما لا يتناهى محل وقتا دون استثناء الى صفات انما هي عند المصنفات عينا
بحسب المفهوم ولا غير بحسب الوجود في لوجود الخارجى من حيث قابلية من الممكنات بم
نسبة من الممكنات الى عبارة غير ومفاهيمها الذهنية فاعلم بالادها من مفردات الضرورة واطلاق
هذه المقابلة انما هي قادرة على جميع الممكنات بما بين الله كالممكن والحكماء سواء على تحقيق مذهب
الحكماء من ان جميع الممكنات صادر بتأثير الله تعالى والوسائط شروط ومعدات بل وعلى غير حقيقة كما
اعلم باننا لم نل الا ان القدرة عند الحكماء هي صفة تفق على كونها على بحيث يتمكن من الفعل والترك
أى عدم الفعل أو هي كونه بحيث يتنهى كونه نفس التمكن وذلك بحيث يجوز مذهب الفاعل والترك
بالنسبة الى شئ واحد حوارا وقوعا بان لا يمنع أحد هاتين الفاعل ولا لازم ذلك عند الحكماء هي كون
الفاعل بحيث ن شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل أى ان يكون معه موقفا على مشيئة سواء كان بحيث يجب
فعل لوجوب المشيئة أم لا فهو أعم من تفسير الحكماء بمطابقا تفسير القدرة هذا المعنى مما اخص به
الحكماء وينسبها بالمعنى الاول مما اخص به الحكماء وليس شئ من تعريف أحد هاتين القدرة
عند الآخر وان كان الحكماء لا يكتفون حصول المعنى الاعلى شأن الواجب تعالى لوجوده
في ضمن الاخص انما ينبغي فلا بد لولا جوابه وان يكون معنى فصيحة المصنف على مذهب الحكماء بان
البارى تعالى لا يقدر على أى تمكن من الممكنات فهو بحيث له أن يوجد له أن لا يوجد له ليس يمنع عليه
واحد منهما ولا يجب منه كذلك لا بد من الواجب تعالى ولا لازم من لوجه فليس يمكن من الممكنات
وجوب ولا امتناع فوجه هو في الابتعاد مختار اختيارا مطلقا مرددا على هذا وعلى مذهب الحكماء
ان البارى تعالى بحيث ان شاء ممكناته لموجبه وان لم يشأ لم يرد شئ وحده أحد الطرفين شئ من
الممكنات أو لم يجب وهذا عموم في المفهوم والاد لو وقع اشق الاول أى وجوب أحد الطرفين لانه عند تمام
الاستعداد يجب ان يقص لوجوب المشيئة لعدم يقص والحدود عند عدمه يجب عدم القيص لعدم
المشيئة عدم القول فانه على الحقيقة واجب الوقوع أو اللزوم وان كان ذلك موقفا على مشيئته
ثم ان تقدم الشرطية الاولى أى قوبان شاء فعل بالقياس لوجوده لم يثبت لوقوعه بالارم
لوقوع مقدمها أى أولى آدمي تقدمه ان يقص في زمن الارمان وقدم الشرطية الثانية بالقياس
الى وجود العالم أى ما يتحقق به مفهوم عالم في الخارج رغم اللاذ وقوع أى ان شئ الحق لا يوجد في نفسه
لا تنقطع أرلا وأنداوان كان قد لا يشاء فردا خاصا في زمن خاص عدم الاستعداد ومثلا باجالة والحق
تعالى خلان أرلا وأنداوان لا يجد أرلا وأنداوان كانت الحوادث في عاقب ان قلت ان كان مقدم
الشرطية الثانية من نوع ان شاء فبأنها كذلك فاما كادمان فقد كادت الشرطية فلم يتم التعريف
قلبا قد نمران صدق الشرطية الأوروبية لا تتوفر على صدق طرفها بل تتوفر على صدق بانها على
فرض صدق مقدمها وهو هكذا كذلك وهذا الاشكال وهم لا يلفظ قدم صارق في بعض الممكنات كما
ذكرت ان قلت ان كان الواقع وجوب أحد الطرفين بالنسبة الى الواجب تعالى فهو هذا القول بنى
الاختيار مع انكم تقولون انه محاروان هذا الاساقص قلتم درام الفاعل أى لوجه وامتناع الترك
أو العكس أى وجوب الترك وامتناع الفعل بسبب أمر معار لاد ث وهو المشيئة مثلا لا ينافى الاختيار
بل فاعل قد يختار الفعل وعلى مذهب ذلك يوجب على نفسه عوجبا كما كلفه بعينه الاتفة
أو القدرة ولا ينافى بينهما ألا ترى ان لعقد من اتمام عا لاد قد صدق ما ينافى به عوجبا كما كلفه بعينه الاتفة

فإذا ثبت قدرته في البعض
ثبتت في الكل ولأن
الامكان مشترك بين
الممكنات ولا بد له من
على تقدير وجوده من
الانتهاء الى الواجب وقد
ثبت انه فاعل بالاختيار
فيكون قادرا عليه ولأن
العجز عن البعض نقص
وهو على الله تعالى محال

هو اعلم بالاختيار والارادة فيكون ذلك ممكن صادر عنه الاختيار فيكون قادر عليه **اقوله**
 ولا يهاب عقابها عن شبهة بحيث لا يتقدمه ركنه مع ان الاعراض باختياره لانه ثم لا يهاب
 وفصلها عنه مقتضى الارادة وامتناع التفرع لعله يصرف لترك لا يباقي اختياره وكذا الحق المار على
 منزهة من الخطأ أو تحصر من الطوع ومما يستدركه انه لا يتماثل نفسه لأن بريل ما بهذا
 المتكبر من العلم ومع ذلك لا يحد من نفسه فاهرا على الدليل عما هو باختياره وادته وطوعه فطائفة
 عن علم المصادر والمنازع يعلم هو غير ذلك وكان من أوصاف ذاته الجود انعام باختياره اختياره فوفى هذا
 الاختيار بحيث لا يسهل والاختيار للمقرب وبالجملة فامثال هذا وجوب الاختيار لو اوجب بالاختيار
 لا يباقي الاختيار فاقول الوجوب للاراد والادب هو عين الوجوب لذاته وهذه التمهلات كلها
 تحت كنف الامارات وحج على الشارح الا انه في نه واما قول اولان من به أدنى عقل يفرق بين
 المصادر عن الذات نفس الذات بحيث لا يوجب على شهور الذات به وبين ما لا يوجب على الذات الا
 بواسطة شعور الذات وعلمها واصدارها له عن رضا بحيث لا تعد تصرفها امر ورعي ذلك أي بحيث يكون
 مصدرها نفس الاختيار لو كان يجب وقوعه ليكون الداب لا يعتبر اشياء به بل او ما يشبه ذلك
 وان هذا الثاني بالاختيار لا اول بالاصططار او ثانياً لا يوجب للمتكلم عنه أي عن القول بالوجوب
 للاراد والادب من علم لو اوجب بامكانات لا يجوز أن يكون اختياره باعده والاصل ان العلم بها حداد هو
 مسموم بسحق الجهل وهو محاربان علمه بالامكانات على ما هي عليه وعلى وجه وقوعها في الخارج لاراد
 لذاته وارادته عما يتعلق على وفق علمه ولا يتصور بينهما خلاف والاراد الله لا يهاب هم جهل او قدرته عما
 يتعلق على وفق ارادته والاراد هذا للاراد بعينه ابصاره اذ يتبادر خصوصه من الاراد والاراد لذاته
 ولا يتمكن أن يتجاوز ما علمه بعلمه يدى هو لاراد به هو واجب أن يتبادر ويجل أن لا يتجافه فعدا
 أي قول الحكيم وأبصاره تمام الا أنه تعدد اذ ما أن يكون الواجب تقدس عالمنا بتمام الاستعداد أم لا
 الثاني عن اللزوم بالسهل وعلى الاول ما أن يكون ركنه فمقتضى حكمه أم لا الثاني عن اللزوم بالسهل
 وعلى الاول ما أن يكون الحكمة بذات لو اوجب اذ ذات المستعد أو لا سواء أو لا هو ذاتي الثاني الاول
 محال لا يتحدد له اذ يرى كماله وراعي كذا دلالة من لموسوع في الثاني والثالث ولا بد في ذات
 من أن يكون السوي من متعلقات لم تكن ضرورية لعدم اختلافه بين متباينات ورجوع في الحقيقة الى
 الثاني فيمكن أن الاستعداد قد درس به هذا خلاف فلا يصح تركه الفبيض توجه من لوجوه وذلك ان
 قام من البرهان على أن الواجب حكيم ومن حكمته أن يوصل الى كل ذي حق حقه شهد الله له لا به الا هو
 واللائكة وأولو له قوة غما غمط ولا يظفر من أحد او عدم عدم تمام الاستعداد ان يحقق انقيص فقد
 كان تام الاستعداد هذا خلاف والا كان حكمه يعود في ذات وهي ما يتم استعداده حتى يقض
 عليه فربما ذلك الى لوجوب لما كان لازماً لذاته وهو حكمه فأن يتدبرون فقول أصحابنا بهذا الاختيار
 الذي ذهبوا اليه وهو الاختيار المرددي الواقع قول ما هو اعم من تبادله فواحد هم وهما قائلون
 لا خلاف بينهم وبين الحكماء في هذا المقام الا في مقالات المعطية التي لا مقام في حقه المقدمات البقية
 وبعد ذلك كله حقيقة الحق لم تزل محجة بحسب الالتطاع وتعمدورها فطس هذا التدبر والتأمل
 ولعل الله تعالى يوفقنا للايضاحها ايضا حاشا في غير هذا الكتاب ثم بما يتا بسدفع ما في الحواشي هذا
(قوله) هو تعالى قادر على جميع الممكنات الخ أقول لا يباين كلمة الاتقان ومسايطر الاختلاف في المدهى
 أحسن بين الدليل على ثبوته على كذا بشر بين فقال اذا تحققت معنى القدرة وما يتبع عليه فاعلم انه
 تعالى قادر على جميع الممكنات اما كونه قادر على الممكن فلا بد من لورم ذاته سواء كانت زائدة
 على ذاته أو من عسارات ذاته ومصحح لا قدور به وقبول التأثير من المؤثر هو لا مكان اذ هو على كونه

مع ان المصوص فاطمة مسموم القدره كثره تعالى وهو على كل شيء قدير في الاولي اثبات (١٤٧) هذا المطلب بل سائر المطالب

التي لا يتوقف ارسال
الرسول عليهم السلام
بالدلائل السبعه فاثبات
كون شمول القدرة على
لا يتوقف عليه ارسال
الرسول بحسب نفس الامر
مسلم ان لو فرض قدرته
على ارسال فقط لكن
في صدور الارسال منه
لكن اثبات ارسال الرسول
يتوقف على اثبات شمول
القدرة على طريق اثباته
ان المعجزة فعل الله تبارك
و تعالي وقد صدر عنه حال
دهوى النبوة واذ اختلف
الفاعل المختار عنه حين
استدلاله التي تصدقه
بامر يعالفت عنه دل ذلك
الامر على تصديقه قطعا
وهذا يتوقف على اثبات
كونه فعلا وكونه فعلا
متمم بشمول القدرة
لادليل لنا على ان خصوص
المعجزة فعل الله تعالى
ومقدوره وان رحمه
المعجزة واحتمال وجوده
في نفس الامر لا يحد
نفسا فلا يتم ما قيل ان الاولي
في هذا المطلب بل سائر
المطالب التي لا يتوقف
ارسال الرسول عليها ان
يقبل بالدلائل السبعه
فيستدل على شمول القدرة
بقوله تعالى ان الله على كل
شيء قدير وعلى شمول انهم
بقوله تعالى والله بكل شيء
عليم واثباته

وهذا متوقف على اثبات الخ في الموقف بشرط الاول ان يكون المعجز فعل الله تعالى او مبعوم مقامه من
الترك لان التصديق منه تعالى لا يحصل بغيره ليس من قبيل ما سبق بشرط كونه فعلا في الواقع لا في
كونه فعلا ولا دلالة المعجزة على صدق لبيد في غاية لا عقبيه ولا يصح الاحتمال ان لا يكون المعجزة
فعل الله تعالى وما يقوم مقامه من الترك لان التصديق منه تعالى لا يحصل بغيره ليس من قبيل ما سبق
طهور المعجزة على يده يحصل العلم بصدقه من غير توقف على اثبات انه فعل الله تعالى على ان كونه حارفا
للعادة يدل على كونه فعل الله تعالى ليس مقدور الله تعالى في شرح المقاصد في رد شبهة انه يجوز ان لا يكون
المعجزة فعل الله تعالى بل مستند الى المذهب في دعائه في ذاته او امر ارجح في دفعه لا اطلاع منه على خواص
الشيء يمكنه ليس به لوجود من ذاته وليس في ذاته مع الوجود بل في فعله انما هو حارفا
غير واذ كان الواجب قادرا والممكن قادرا وليس له من ذاته ان ياتي احد الاثرين بالواجب فانه
يفيض الوجود على الممكن وله ان لا يفيض هذا التكلم او ان شاء الله تعالى في نفس عند
الحكيم على ما هو امامهم قديره على جميع فلا تافاته قدرته على ان يصرف قدرته على الكل
لا محالة على القبول في الممكن وروم القدرة والواجب ايضا لا الامكان مشترك بين جميع الامكانيات
لا بد للممكن ان يكون من ان انتهى الى الواحد وقد ثبت ان الواحد مختار لانه عام في الامكان فادار
ممكن يمكن بانتهى الى القدرة وما كان مقدور الله تعالى هو مقدور بغيره فثبت انه جميع
الممكنات واما ايضا المعجز الفعيل على انما ليس الامناع فيكون ذلك المانع على الواجب
حتى لا يكون غير وهو عليه اعاني محال اما لا يستد او عدمه ولا بد من ماع ولا بد من ماع
من غمامة في نفسه الممكن او لا تمامه اوله المطلب لا يكون الساري على ما في الفعل وترك او ان شاء الله
وان لم يثبت لم يفعل وان كان ذلك لوازم مستصحب عند الاحتمال خصوصاً لكل من ثابته ولا بد من شيء
ما على ذلك لعدم بعض ممة واستقام وهذا عام لكل ممكن ولا تافاته في ممة هو من الخواص في هذا (قوله
مع ان المصوص فاطمة الخ) اقول استقام من ممة ماصوص لكذلك امر غير اى المستكلمين والممكن
فان لفظ الاية في قدر يحصل للمعجزين السابقين وان كان كل ممة ماصوص اطل ما اذهاه الا حرقى انه يبين
بأية عقليه في ما يطبق الاية على مراده حاصلة ثم ان الشيء في الاية لا يورث منه مصطلح القوم مثل
الاصناف على رأى الاشاعرة مع انها صادرة عن بعض الاصحاب عندهم فلا تكون مقدورة فتكون مستندة
من الاية دليل عقلي ولا بأس به في هذا لو فهم هذا معنى على ان الباري تعالى موجب في بعض
الاشياء من العالم لا يعلل بالاية فان الموجب خارج ما دبل العقلي وقريته العقلية من المحصنات
وكوم امن المحصنات في موضوع دون موضوع مع اتحاد المبدأ فيكم وبالحجة ولا يلقى باحد المنة الذين
ان يشع بالاحتمال ان يكون ما كان عند الخطيب شيئا وهو ما كان به ممة انصرف في ذلك
لوقت وليس الشيء شاملا لصفات الساري تعالى ولا لكثره عالم يكن يحظر به العلم وعلا تدخل تحت القدرة
بالرهم فلا يصلح الاية عندنا في الامور وان اراد به ما فهمهم عند قول العائل انما قدور على كل
شيء اى ما هو خارج عن ذات المسكاه فانه امر به او لمسح به او لمهد به او ما يشهد ذلك فقد دل ذلك على
اجموم بدون استثناء شيء فان اصعب لم يكن داحية فيه حتى تحتاج لاقتضائها عنه ولن اخذ بهذا مع
في تجويز ان يخصص بقريته العقلية في شمع عن اسنى شيئا ولكنه ليس وهذا لم يذهب ما اقتصر
به الكلبوى بهام منثورا (قوله في الاولي الخ) اقول قال سعد الفقار اى في شرح المقاصد بعد
ان سعت الادلة على شمول قدرته تعالى والاولى انتم انما يصوص الله تعالى شمول قدرته من مثل هذه
الاية وقد قال في شمول العلم منه ما قال قوله والله كل شيء على علم اعلم بالشهادة الى غير ذلك من
الآيات وقد حكم الله بالاستدلال بالسبعيات في امثال هذه المسائل التي لا يتوقف ارسال الرسول عليها

بعض لأجسام وممنوعة من الملائكة أو حتى أرنى اصالات كوكبية وأوضاع فلكية في غير ذلك
من الاحتمالات الخواص اجلاس الاحتمالات والحوادث بعقلية لا إلى العلوم الدينية فالضرورة
القطعية في بعض نقط يحصل العلم بالصدق عند ظهور المعجزة من غير شكاف في مد كرم الاحتمالات
وأولوية حال غلب كون شمول القدرة مع أقول عند ادعى ان قدر في قوله الباق وهو شمول
القدرة ليس مما يتوقف عليه الا إرسال والاول أن يتمسك به بالسمع وحاصل الرد ثم اذا أردت
بقولك ان الا إرسال لا يتوقف على الشمول لهذا كوروا أردت ان صدور الا إرسال من الله في نفسه
أي بالطرائق الواقعة لا يتوقف عليه وسلم ادلوه من قدرة الباري على الا إرسال فقط يكفي في صدور
الا إرسال منه سواء كان الرسول مفقودا أم لا لمصلحة الهمم مع تدوير له أم لا والمهيرة مقدورة له
أم لا والمهيرة سواء قدر على شئ سوى الا إرسال وبعض لو ربه أم لا ومثل هذا يقال في شمول الارادة
والعلم ولكن هذا لا ينبغي في الاكتفاء بالسمعيات في العلم شمول القدرة والارادة وان علم بأنه ليس كل
ما لا يتوقف عليه الشئ في الخارج لا يتوقف عليه في العلم فان الواجب لا يتوقف على امكانيات في
الخارج ويتوقف العلم بشئ على العلم بشئها فاما طريق الاستدلال عليه وان أردت ان العلم بشئ
الا إرسال لا يتوقف على العلم شمول القدرة والارادة والعلم بموجع بيان توجه فيه ان طريق
اثبات الا إرسال مضمرة في بياض العلم البهية من شاهد المعجزة صورته في المعجزة فعل الله خارج
للعادة وقد صدر من الباري تعالى حال دعوى هذا شخص لله وهو استدعائه لا يصح سبق وكما انما
المصارفاته حين استدعاء النبي ان صدق في ما أمر بحال عادة ذلك الله اريد ذلك على صدق لم يقطع
عاديا والمقدم واقع لما تقدم من المعجزة هل انه مخالف للعادة خير استدعاء ان صدق واتى واقع
وهو ان هذا الامر دل على صدق هذا الشئ وهذا طريق موقوف على ما فعل الله ولا يمكن إثباته
للاثبات شمول فعله وشمول فعله مستلزم لشمول قدرته بل وارادته وعلمه ادلوه بل فعله وقدرته
عالمين لم يكن لادليل على ان خصوص هذا الفعل الخارج من أهله تعالى ومن رحمته المعجزة فالثاني ان
للساير عند صدور المعجزة قرائن وأحوال تشهد على ان الفعل فعل الله فان هذا من غير رهاق وأما
احتمال ان هذا فعل الله في اوضاع ولا يتحدى فان المقام مقام اثبات لا مقام تفجير وحاصل الكلام انه
لا طريق هذا لاثبات الرسالة لا المعجزة والمهيرة حادثة من حوادث العالم فلو لم يعلم ما كل حادث فاعا
صدوره من الواجب لم يكن لنا علم بان حدثا ما هو المعجزة صادر من لواحق تعالى بالمناجور بأن
صدر من غيره سواء در المعجزة هذا المصادر الخاص أي المعجزة صادر من غيره فلا بد له على ان من
وقعت على يديه من مثل من هذه ادلة تبيين الدان والمذكول حيث دعا علم بالا إرسال موقوف على العلم
بعموم فعله فلو لم يحصل هذا بعلم الام طريق الا إرسال الدان ذلك قد بدله اعظم المصادر وكونه ليس
مما صدر عن الخلق في الله دع على انه صادر من الواجب تعالى بدون توقف على علم بعموم الفعل كما قول
للعقولة قلب تلك الدلالة مرفوعة على ان يحيط بجميع احوال الموجودات سوى الله تعالى وفعل خدماته
هذه هو هي السانين حتى يعلم ان مثل هذا لا ينبغي مما صدر من شئ منها وذلك غير ممكن بالضرورة
ولم لا يجوز ان يكون في طاعة بشر فضلا عن ملك أن يجعل السماء كانهن والحيال كالهمل بقوة نفسه
الناطقة لا يبدل الى طمع هذا الامكان لا بالاستدلال على ان الممكن لا يصدر عنه شئ أصلا حتى يقرب
الكل اليه تعالى فلم يتم ما فيه السعد على ان الادلة سمعية لا يقينية لا يقين في أمثال هذه الموارد على
التحقيق فان الخطاب دواهي ومقتضيات وقرائن أحوال تخصه ببعض الموضوعات وصكم من عام في
الخصوص فلا يريد به الخصوص وحاصل ما يريد به بعموم غاية ما فيه الطل بحال فلا تكثر بها
وغيره فقامت في رد ما يندفع بعض ما أورده للكتبوي وعبد الحكيم على الشارح ثم ان الكتبوي

(٢) أي في ذلك المنظور لتفسير أمر مختلفه الله بحكم العادة في الظاهر وسد رتبة الحقائق بحيث لا يمكن مادة أن يصعد إلا بعد نظره وترتيب مفاهيمه لا يتناول

مهما في النتيجة على أي وجه كان وإن كان قد يتصل في ذلك بترتيب

والاستقال بالسرعة والبطء
الأوان عقول العقلاء
شاهدة بأن تصديق هذا
الناظر بدون نظور من
حوار في عادات كإراء
بفصل في العام في ذلك
لذكرى لأولى للسبب
فادهم اه منه

(٣) وفي من حلكان انه
أظهر صورة قمر بطبع
وبراه الناس من مسافة
شهر من موضعه ثم يعيب
وفقد كره هذا الصواب
الغلاء المجرى في قوله
فأني اعد المذموم في رآه
ضلال وعنى مثل المذموم
وابنه أشار أبو الفهم
هـ الله في سبائك الملك
الشاعر في قوله
البن دا بدر المقنع طاعنا
باصبر من أطا بطرا معة
اه واسم هذا الرجل عطا
وقبل حكيم اه منه

(٤) وكما قد حوت مادة
أخى بأن يحق علماء في بابا
في غسوس الجبال عند
مشاهدة لخوارق بدون
نظر قد حوت عاذنه بأن
يحقق الناظر والفكر والبص
والتفكير نفوس العلماء
عند مشاهدة الخوارق
أيضا فلو كان مجرد الخوارق
بالشرائط التي وذا اعتبروه
موجبا للعلم بطريق
العادة هذا بطر والفكر

العصا واشتاق الغمر وسلام المحر والندر

مثل هذا الحرم وبصم الأول أي أرباب لا يمكن عقليته دار أي أحدهم أمر حارق قد قرن بدعوى
مدع (٣) فانه لا بد أن ينظر إلى الدعوى أولا يطلب تصور أطرافها على وجه الوجود في الخارج حتى يمكن
من الحكم بالحق والاثبات ثم يرجع إلى أطرافها في دليل بالدعوى هل يتجه أولا لا يتجه فان وقع على
كل ذلك حكم والا فلا بناء على ما هو دأبه من انه لا يأخذ بشئ إلا بعد سبر وتفرغ على قدر امكانه فادع
لديه مدع في آثاره ولا بد أن يتصور موضوع القضية ويحيط بها على وجه يصح ثبوتها وهو في تصور
موضوعها كفي بالمشاهدة فادع انتقال إلى المحمول نظرا إلى معنى الرسول في دأبه ثم في معنى لفظ الحلافة
ما هو دأبه وجوده أولا ورأي دليل يدل على ثبوتها وهل بعد ثبوتها يتصور منه الإرسال بالمعنى الذي
تصوره أولا لا يتصور فلو يقض بأن المصالح إليه غير متحقق رأيا ومحققا ولكن لا يتصور منه الإرسال
بوجه من لوجوده أيقن تكذب المدعى لأرباب في ذلك ولو حرق لأرض وشق السماء ثم مد تحقيقات أطراف
هذه القضية وان هذا أمر عكس وتعمد في يتقبل أي بالنسبة التي بين الموضوع والمحمول وهي نسبة
الرسالة في هذا المدعى الخاص بظان الدليل وهذا أظهر من حرق الحواري وطرا إليه هذا الحق
أو سبب من استفاد بنفسه في قواي لطبيعة فان وجد ان هذا من الأسباب الطبيعية فبما صنعته التي
يتمكن منها المرشد واصل علم من هذا لرحل عام من حرق من استمرار طبيعة وانه ليس بواجب
لأبناح ورأى ان هذا أمر فوق الطبيعة وانه لا يسبيل إليه لأمس عالم الروحانيات في نظر ان هذا لرجل
هل هو غير في دأبه أو غير ربان كان شررا في دأبه بدعوى إلى ما لا يتجلى ولا عرص له الاخراسة وتقلب
أحوال الأمم في الشرور وسفقت الدنيا وهو الساهر الحديث وان كان حبر بدعوى ان ما يعود على دأبه في نوعه
باصلاح وانما هو والصادق الذي وان استلقت مقدمة من هذه المقدمات فلا يسبيل له إلى تصديق
بوجه من لوجوده فاصبر سدد الما أنت فيه حتى ان ورد عليك ما يمكن تعهد حرمت ان ليس منه ولكن
دون هذا اطل الرقاب فانه موقوف على الاحاطة بمواضع الأصول وما يتجلى من المروغ وعم المصادر وما
يكون عامس المصادر وذلك لا يكون إلا بما لم يكن هذا ادعوى رب الأساطير والمباني والاربع أي
أثبت في الحق تعالى بحسار في أفعاله وحكمي في صفة لا يظهره هذا الحارق على يد من يصل عباده وأثبت
بعموم فعله وأخباره وحكمته بقوة هذا الرسول والطريق الأول صعب السبل فلو أن الأعلى من وقفه الله
والطريق الثاني أقرب وأسهل من ثم قد دروه في هجوم الكتب بخلاف الأول وكتب يكون مجرد الحارق
موجبا لقطع هذا الافتراض بالدعوى وقد تلحق حسمان مقدم وأما الله من قدر فبأحوالهم في صفت
الرجال كالمكان وغيره (٣) في الدوايسان من اس مقنع هذا دأبه في السبوة وأقام على ذلك معجزة باهرة
وهي انه صنع قهرا برقع عن الأرض وهو رشح وهي إلى أربابه فراسخ واستمر كذلك إلى الصباح ثم
عد الصباح يعيب ثم بطاع في القيل وهكذا وهذا الرجل كان بعد الاسلام وان كان الشرح الكسوي بدعوى
للخوارق معجزة بالدعوى لم يرد من هذا الرجل ولكن معذره فانه كان من لعم انشأ في بعضه غير روية
(٤) ولا طرغم من ماداه ان الاصابة لم يشعروا بأقامة البراهين على لالوهية فاعلم ان الانبياء لم يفتنوا
الجهة خاصة كما سمعت بل إلى الجهة العامة فاعلم انهم يسدون بدعوى السبوة حتى تفرغ أيهم نفوس العدم
والصدقين وأرباب البصائر ثم يرمون على الإلهيات حتى تنقاد اليهم الجهال على بصيرة من الله لم يلب
شعري اد كان مجرد الحارق كافيا ولم كان ادبي بحث على المكروا النظر وجاء لقراءن محشوا بالادلة
وابراهم لم تفسد وجود الحق تعالى ووجد الله وقد رآه وادانته وعلمه إلى غير ذلك من الصفات

(قوله بيه الصديق اي القدرة) وكذا في العلم والاصحاب يدعون الضرورة في استواءه في العلم
والقدرة في الطرفين فلا يكون محصوا والحق كما يقولون علمه تعالى الكل وما يجب أن يكون لكل
عليه حتى يكون على أحسن النظام مع اقصان الخير والحد في الكل من غير اسعاف قصد
وطا من الاول الحق وهذا المحصن هو الارادة والقصد في الشاهد وانعاب هذا الشاهد لا شاعره حلافا
للفلاسفة كما هو له منزلة ولا يحتاج إلى محصن آخر والامكن ما فرضناه محصنا والارادة على
الفصل بل المذكور في الكتب المأبودة تتعلق بأحد الطرفين فوجدت دون وقت لها ان شاء الله
المقدسة وكذلك جميع الايات كالمعنى على هذا ما فعل هذا الرجل لم يطلع القرآن وكان ركني اللسان
لا يهيم معناه وليكن هذا كما يلائق في نسبة على الحق ولاشارة اليه ثم في اسباب كلامه نور في تعالى
عن قسوس الحد فاطلبه من الصدور لان بطور (قوله مرید جميع الكائنات الخ) أو دور وما شئت
بفقد ان الله تعالى منه فجميع صفات الكمال كونه تعالى مرید لجميع الكائنات ولكون مریدا
وصفا انتزاعيا يعتبر بعد الارادة كما هو ظاهره تعالى في صفته لا ردة وهي صفة توجب محصن احد
المقدورين بالوقوع أي قوله على المتصف بها من جميع الاعداد أكثر من الاستمرار مع كنه من
في فعل كلامهم ما هو معيار القدرة وبعدها في العلم ما يوجب استكمال الاشياء في العالم والقدرة
ما يوجب صحة ان يفعل وان لا يفعل وليس شيء منهما بما أخوف فيه اصحاب الخصم من المذكور قالوا في
الاستدلال على ثبات المعيار ان سببه الصديق كقوله لا بد من وجوده في قدرته تعالى سواء كان لغيره صفة
ها يتمكن من ان يفعل وان يتحرك وكل من لا مبرر لم يكن له ان يفعل به ان لا يفعل به انه ذلكا كمن ان
يقع في رتبة احد الصديق يمكن ان يقع بها صلا لا تحل اتخاذ صفة المقدور به في كل منهما وكل من
هذين الامرين المعلومين له تعالى بالعلم التصوري لثامل لكل ذي مفهوم صفة ما في الاوقات على
السواء اذ كما يصح ان يكون ذات هذا مفهوم رتبة في هذا الوقت يصح ان يكون واقعة في الوقت
الا حرم كذا مفهوم الصلا لا تحركا فان كان يمكن ان يقع في رتبة الذي وقع فيه يمكن ان يقع في رتبة قبله
أو بعده ومن الضرورة ان الشيء عالم بمعين عند الفاعل احد طرفيه المستويين لا يمكن ان يصدر عنه
فلا بد من صفة الفاعل سوى هاتين الصفتين ربح لا بد الصديق ان يكون متعلق القدرة دون الاخر
وان يكون في هذا الوقت دون آخر من سائر الاوقات وذلك المحصن هو المسمى بالارادة فلا يصح ان
يكون ذلك محصن منفصلا لانه لو كان كذلك لم يكن محصنا بل محصنا لا يمكن صدور او تسلسل ولا ان يكون
الحيا هو الجمع وليس من الالمانية سدتا في الاشياء من أعم السبب كسببه الذات فلا يكون محصن
والجمع والصرف من مقربة علم وقد علمت ما فيه على ما انما يتعلق به وجوده لمسموع وليس كذا
قالوا ولا ان يكون الكلام فان الشدوي منه يعود بالحقبة الى الاحكام بالوقع وطلب احكام الاحكام
واسم كوني به ما عه بهر اصدار في عالم الوجود بلا وسط وهو عا كما يكون بعد الارادة وهو بالحقبة
تعلق القدرة فتبين ان يكون صفات هذه الصفات الست وهو الارادة ولا يقال ان العلم ان الصديق
بالرتبة ان يكون في رتبة من ادعى هيئة كذا في الاحوال محصن فانه مع الوقوع فلا يكون سبب الوقوع وهو
بالرتبة بعد تعلق الارادة قد تقرر بما اردنا في الخارج بوجه لا يرد عليه ما اردناه ارباب الخواشي ما ونحن
يقولون قد وقع الاتفاق بيننا وبين محقق اللاه في انه تعالى عالم بالكماليات والجزئيات اولا وانما
يجب ان لا يعرب عنه متعال ذرة أو مجردوها من الصفات والقوازم وعلى ان علم المبادي تعالى وعلى انما
يوجد بوجوده كائنات على رتبة وليس ما دعاه في معرض ذاته من نسبة الى صفات الاشياء ما فيها
فانه لا حقيقة لشي من الاشياء لا حقيقة تعالى وليس شيء من الاشياء محقق بوع ما لا يقص ذاته
قد نهى في المبادي والاتفاق على أي وجه تفرقت واحث تحقق المبدأ به لا بعد تحقق العلم وان اختلف

(مرید جميع المكنات)
الارادة صفة مقاربة للعلم
والقدرة توجب محصن
أحد المقدورين بالوقوع
فالواحدة الصديق الى
القدرة سواء اذ كان يمكن
ان يقع بقدرة أحد
الصديق يمكن ان يقع بها
الصلا لا حرم به
مهم الى الاوقات سواء
اذ كان يمكن ان يقع في رتبة
الذي وقع فيه يمكن ان يقع
قبله أو بعده فلا بد من
محصن ربح أحد هما على
الاخر ويعين له فنادون
سائر الاوقات وهذا المحصن

(قوله لا حنا) الخ (لان الحادث لا يصلح أن يكون أمراً موجباً للعدم الروم الصلح) (قوله من شمول
 القدرة) فيه بحث لان شمول القدرة بمعنى محبة الفعل والترك لكل الممكنات وكونه واعلاناً لا اختيار
 لا بالاحتمال لا يقتضي شمول الجوده لكل الممكنات لموار كونه واعلاناً معصية ولا يقتضي شمول ارادته لجميع
 الممكنات واصواب مستحق من انه لاحق سواء كونه واعلاناً لا اختيار (قوله فان الاتحاد بالاخبار الخ)
 فان لا اختيار هو الارادة المتعقبة باحد الطرفين من حيث انه راجع على لا اختيار كما (قوله ولازمة له)
 أي الارادة لا راد الامر أي نهه وجوده وعدمه متى محقق في الامر تحققت الارادة واداءت في انفت
 هاد الشارح أن يرجع هذا لوهم بقوله ادلو كانت حادثة وهي فاعلمه بده كارع الكرامة بدها
 محذرة للحوادث وهو محتمل كما يأتي للمصنف وأما لو كانت حادثة سواء كانت في محل أو لا محل لمكان
 تأثير الفاعل المختار أو الموجب الحادث، المحتاج الى فاعل آخر أو موجب الحادث لا يمكن استناده الى
 الموجب القديم فان كانت متعقبة في موجب جناح موجب الى موجب وهكذا الى غير النهاية أو ينتهي
 الى عن مختار فيشترط مع الثاني الثاني أي ما كان متعقبة في مختار مختار، فعل لا ارادة فتصح
 الارادة الى ارادة أخرى وهكذا حتى يرمم الدور أو التسلسل على أي تدمير وكل منهما محتمل وان هي قد بده
 وهي فاعله بذاته على لا متعقبة بتمام الصفات بانفسها وأما متعقباتها وقديم أو حادث على خلاف بين
 أصحابنا الاشاعرة والمكلام الا أن في ان الصفات صفات حقيقيّة رادّة على الذات فلا ينوهم ان
 الارادة كما كانت أمراً باعتبارها بالابتناف مع عدم الحادث لا موار على الموجودات الخارجية
 (قوله وهي شاملة لجميع الكائنات) أقول تقرير حكمكم من أحكام الارادة بالمتعقبة في متعقباتها وهو
 مداه المصنف في قوله يريد جميع الكائنات ويأباه ان ارادة الله تعالى متعاقبة لكل كائن من الممكنات
 العالم بالمعنى الذي تقدم أي انها متعقبة في وقتها المعين وصفته المعينة ومعرفة لان يكون متعلق
 القدرة دون غيره ورهانه ان قد ثبت قمتا تقدم ان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات ولا يكون الممكن
 من شمول لا القدرة الا لو كان معباً من كل وجه وان جميع الوجوه الالهية متعقبة فلا يترجح مع
 القدرة به على وجه دون آخر لا يرجح ودلان المرح في الفاعل المختار لا يكون الا ارادة كما سبق موجب
 ان أن تكون ارادته متعقبة بكل كائن حتى يكون قدرته متعاقبة بكل كائن أيها فهو يريد لجميع
 الكائنات أي انه لم يخص لها وجهاً أو نحو له وذلك كإحدى سواء لما ياب الفاعل في الكل كما رها عليه
 سابقاً أو انه فاعل في البعض والبعض فعل غيره كما قول المتعقبة وان كون الشيء مقدر اشئ بمعنى انه
 يصح له ان يفعله لا ينافي ان يكون مقدر اشئ آخر كذلك اللهم لا ادقم لهما على املا في سواء كما
 يساهل دفع ما قالوه هار قوله ومن جهة الكائنات الشر والكل في الكفر والمعصية فيكون تعالى يريد الماخلاق
 لا متعقبة أقول لما بين شمول ارادته للممكنات أحديته على دخول ما كان ينوهم عدم دخوله تحت
 حكم الارادة وهو الشرور والمعاصي وقد خالف فيه المعتزلة محضين ولان الشرور والمعاصي غير مأمور
 بها أي مأمور بتركها، من باب اطلاق لاعم و ارادة لا حص أو اطلاق للعدم و ارادة المبروم والقربة
 ظاهرة والمأمور بتركها من تركها ولا تكون مرادة لان ارادة اثر في تعالى ارادة الفعل كما هو ظاهر وعما
 كان المأمور بتركها من تركها فلا يكون هو مراد الا ان الارادة مدلول الامر والمندول لا يخلف عن
 الدال ولازمة له فلا يخلف عنه وتأييها بما لو كانت مرادة لو حب عليه الرضاها لكن اشئ مدلول أما
 الملازمة فلان من مستط ما تريد كونه قد سقطت ولا يجوز بعد أن يحد ر به فيجب علينا ان يرمي
 ما يريد به مدنا حدث لا يجوز ولنا ان سقطه وتكون على خلاف ما يجب أن يكون وأما اطلاق الثاني
 فلان ارادة الكفر وكفر بالمعصية معصية والكفر ليس فواجب وكذا المعصية وثالثها بما لو كانت
 مرادة سكان الكافرو المعاصي مطيعاً بكفره ومعصيته أي يكون مرضاعه بذلك لا اطاعة المر يدأي

وأيضا لا حنا بحث الى
 ارادة أخرى و يتسلسل
 وهي شاملة لجميع الممكنات
 والكائنات لا به تعالى
 موجود لكل ما يوجد من
 الممكنات ما سبق من
 شمول القدرة وكونه
 فاعلاً بالاختيار فيكون
 مرادها لان الاتحاد
 بالاختيار يستلزم ارادة
 الفاعل ومن جهة الممكنات
 الشر والمعصية والكفر
 فيكون تعالى يريد لها
 خلافاً للمعتزلة رادوا
 بوجود الاول ان الشرور
 والمعاصي غير مأمور بها
 فلا تكون مرادة ان
 الارادة مدلول الامر
 ولازمة له الثاني لو كانت
 مرادة لوجب الرضا بها

لان الرضا بغير الله تعالى واجب والرضا بالكفر كفر اثبات لو كانت مرادة لكان الكافر والعاصي مطيعا بكفره ومعيته لان اطاعة شخصيل مراد المطاع الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة والجواب عن الاول ان الامر قد ينشأ عن الارادة كما مر في جواب السؤالين لو توقع بعد عقاب السيد على ضرب من غير مخالفة للسيد فادعى السيد لفة العبد له واراد في يد عذره بعصيان لعده بخصوصه اطاع وانه امر العبد ولا يريد منه الا ان يبالأمر به لان المقصود السيد ظهور عصيانه عند السلطان وعن الثاني ان الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالقضى والكفر مقضى لا قضا ومحصله ان الابتكار المتعلق بالمعاصي انما هو باعتبار الحمل باعتبار الفاعل والمتعلق فان الانصاف يهانه مكر دون خلقها واجبا اذا هو قد يتضمن مصالح ومع قطع النظر عن ذلك لا حسن ولا فسخ قايين عندنا جعل الله ما شاء من يحكم ما يريد والرضا عما ينشأ عن ابتكاره الذي هو فعل الله تعالى ومن الثالث بان الطاعة شخصيل ما أمر به المطاع لا يحصل ما أراد

ولا يرد ان لا يرضى ان يقول أو يرضى لاني اسبق الله من استسلم له انما لم يرضى عن كونه من ارادة الله تعالى (احب) اثبات للملازمة وذلك لان الرضا بقضاء واجب في الحديث من لم يرض بقضائي لم يرض بامراني وارضا هو الارادة ولا معنى للرضا بنفس الارادة والمراد بالقضاء المقضى قوله والرضا بالكفر كفر انما لا يطل ان الرضا بالكفر كفر والكفر حرم وبكفر الرضا حرم فلا يكون حراما (قوله قد ينشأ عن الارادة) في وجوده دون الا اذ لا تكون الارادة تابعة له وجود (قوله ان الابتكار) اذ الابتكار انما يرضى به يستحق الدم والعقاب اعانه على المعاصي ارصاءه يكون شخصيل مراده واطلاق الطاعة وأمره لا رها أي الارضا وذلك انما هو معلوم من ان مر شخصيل ما كمن أودى شخصيل وقد رضى شخصيل به والثاني أي كون الكافر مرضيا لله بكفره اطل بالمرور في كذا المتقدم وزعمنا ان أي قوته تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ولا تعلم من مفهوم الرضا الا انه مفهوم الارادة أو من مسدده لا هو ما سددها على أي الطمان (قوله والجواب عن الاول) أقول حاصل هذا الجواب ان قولكم ان الارادة مدلول الامر ولازمة مجموع فانه قد يوجد الامر ولا يوجد الارادة كأي صورة بعد الذي أمر به شيء لا يرضى له ان يبالأمر به انما اطاعه أو اطاعه عذره في صفة ما أمر به شيء ولا يرضى به شخصيل ذلك الشيء منه خصوصا في صورة الاعتذار فانه كاره لان ما في هذا ما أمر به فقد انشأ الامر عن الارادة فيجوز ان يكون أمرا ترك لمعصية غير مريد لذلك ترك بل مريد بنفس الفعل ثم هي مدلوله على عذره في ما في من الامر اعيا يقين على مثل هذا ضرب من التمسح ووجوده في طائفة قبائل انما ظاهرا على ما صرح به في بعض النسخ الطمان (قوله والجواب عن الثاني) صاحب النفس لا يرضى صورة اللفظ الذهني بل يأمر به لا يرضى من هذه المقولة بل هو ان يكون جميع الخطابات الالهية العامة في الطلب والنهي مستعملة في حقيقة تبارك وتعالى في ما فيها اشتركة بينهم أو في معنى التخليص على هذا الملام من انشويش ولا ينفك من هو مر به معصية في هذا مقام ظاهر لكلامه شاف (قوله ومحصله) أقول يحصل الجواب عن الاعتراض الثاني انما يجب الرضا من لئلا بفعله الذي هو مدعى من جهة ان النفس المقهور لانه قطع النظر عن كونه مفعولا لفاعل كذا فلا يجب الرضا من سخطه لا بقصدي سخط الفاعل سخط التعلق بينهم من هذه الخبيثة والا كمال الواجب عليه من هو نفس الفعل من حيث محله وفعله لا من حيث مصدره ودفعه فانه من الخبيثة لا خيرة عما كان مما يرضى عليه مصالح كثيرة بل ذلك واجب لو وقع بل لو طاعنا لطرع هذا لما رتب قولكم من سخط وجوده في سخطه فاعله مبي على ان من الافعال ما هو حسن وقبح له في اوصافه فيه وليس كذلك بل لا حسن ولا قبح لفعله ما لان حيث ما أمر الشارع أو نهي والشارع ان يحسن ويوجب الرضا بابتعادها بقبح الرضا لا انما هو لا يرضى ساق هذا الكلام من قصور (قوله وعن الثالث) أقول يجب ان الثالث نعم الملازمة قولكم لان الطاعة شخصيل مراد اطاع غير صحيح وان الطاعة شخصيل ما أمر به اطاع لا ما أراد الا اعتراض على ما سطره ما قد علم ان الله أراد اطاعه الارضا ولا كلام في ان يحصل المراد من الرضا للمريد شخصيل والملازمة صحيحة والملازم باطل ثم أقول كل ما أورده المعبر في هذا الباب لني عموم الارادة وعدم تعلقه بالكفر والمعاصي لم يوافق محلا فان هذه الملازمة وللارادة انما تأتي لو اردت ان ارادة ما جرى به العرف ووجدت لواحد من انفسهم وهو ما يكاد يكون عين الرضا والحصة أو يلازمه ونحن لم نرد مثل هذا المعنى بل أردنا من ارادة ما هو واجب لبعض الحوادث الوقت والحال وترجيحه بالاعتدال ولا يرد على عمومها شيء مما أورده فانه لا يلزم من تخصيص صدره ان كثر وقت كذا امره به أو عدم شيء منه أو ما يشبه ذلك فان هذا التخصيص قد يكون من متعلقات انعم بالحريات كما يشاهد

باعتبار انصاف المحل هادون خلقها وابتعادها عنه غير مستكره لانه فعل حكيم وتصرف صالح لا يخفى
وتوقفه النظر عن تصميمه للمصالح وليس حقيقها وابتعادها قبيح دلائل حسن ولا فحش في فعله تعالى معنى
استعصاف المدح والثواب والقدرة لعقاب لانه يتصرف في ملكه كيف يشاء والرضا بالابتعاد المعاصي الذي
هو فعله بانصاف المحل بها (قوله ويلزم ان يكون بعد ادخ) يعني ان العبد في المثال المذكور عاص
وطعاه يلزم من كون الطاعة تحصيل ما اراده ان يكون العبد عاصيا مع اتيانه بما رضاء يلزم من ذلك
ايضا كونه مطيعا لانياته بما رضاء ولو علم الساطع حقيقة الحال وهو كون العبد مطيعا بسبب اتيانه
بما رضاء وان الطاعة تحصيل ما اراد ليكر للسيد عذرا عند سلطان الله بحافضه الامر لانه مطيع

سائفا ولا يلزم من اعمد موضوع شي الرضا به او عدم اليقين عن تركه فان قلنا تعاريفه لارادة السيد المعصية
للعلم فوطيعتها وطيعته فلا بد من اعمد ولا يحتاج الى ما اجيب به فذلك نعم قال ان كان الباري تعالى غير
مجبور ولا كره في اتيانه كما هو المذهب الحق وكل ما صدر عنه تعالى فهو واجب به وقد تحقق ان المختار
اعما بهت للعدل او كل عند الله ان يؤثر اولى من ان لا يؤثر وقد نفرد عند الحق ايضا ان كل ما في
الكون فهو صادر عنه تعالى فادى كل ما كان في عالم وجود الوجود الامكاني فوجوده من اولى من
لا وجوده وما كان عند الباري اولى وأحق بالوجود فلا يكون مستحقا لان يسقط بحال من الاحوال
وهو محض في له المرمى له بحيث ان يكون محضا لاسا لالكل ما اراده تعالى وهو غير مستكره ان يكون
الكفر والمعاصي محبة له تعالى وواجبا له واما هو وطاهر له اذ لو كان هذا الاعتراف خارج عن
هذا الباب فكان يجب ارادة في باب الاحاقى سواء مثلنا ثم اقول في الجواب عنه ان ما كان اولى لان يكون
في الكل لا يلزم ان يكون اولى من يكون في غيره مثلا من هو نفسه تعالى لا اولى له ان يكون من ضمن
ذلك ايت الكفر ولا صلات وعبدته من الامكنة الطبيعية وان يكون من ضمنه الفخر المشبه
والاماكن المبرنة المعدة للجلوس والقداسة وغير ذلك ولكن لا بد من كل مهمة ما اراد من
لا تحل كل الامر بخصه لا يليق ان يكون في الاخر من رضى الاصطلاح او الكبريت منتهى النظر
ومدرساهم لم يهمل الله لهم قدس في نفسه وانصبر في المعزل حيث لم يضرع لكل ما يليق به ما كفر
والمعصية اى لافعال العامة قد جاءت به السرائع ونسذرت عن الحق تعالى باختياره وهي اولى ان
تكون في عالم الوجود فكيف يسلم من ذلك ان تكون اولى من حيث نرضاها لاضئافا ان حقيقة الكفر
يس الا لجلل المصطفى او لسيطه الحق تعالى وما يليق به وهذا هو مدارا شقاؤه الا بديه والافعال
فما في فائمه مقتصرة في الاصرار بالنفس او بالغير وهو مدارا شقاؤه الله سبحانه ولا حروية ومبدأ
هذه الاعمال ليس الا لجلل بما يليق وما يليق وما يترب عليه الطبر وما مشا عليه الضير وهذا لجلل
يليق ان يكون في البهايم والجمادات حتى يتم الاسعاف بها حيث ان الحق تعالى خلقها لاسحاق الحكم ما في
الارض جميعا من رضاء الله تعالى عن خلقه تعالى ويجب عاينا الرضا به ولكن لا يصح ان يرضاء
لافتا (٢) وما ل(قوله فليس ويلزم) اقول ارادة على فوطهم ان الطاعة تحصيل ما امر به الطاع
والمعصية عدم الا بيات بما امر به وحاصه انه لو كانت الطاعة تحصيل ما امر به الطاع فقط والمعصية عدم
تحصيله لكان العبد في المثال المتقدم عاصيا دليلا بما امر به السيد امام السلطان والحال انه لو حالقه
ولم يات بما هو مطلوبه حاشا حيث به قد اقامه هذا السيد ودرا عنه عقاب السلطان ولا يصح
اجلاق يقول بان طاعة تحصيل ما امر به به طاعة رضاء الطاع اما فعل ما امر به او غيره ان
قلت لعبد عاصا عنه طاعة الله والامر به بعد رضاء السلطان ولو كان طاعا بالمخالفة لكان عند
المخالفة يحرق السلطان عقاب السيد قلت ان السلطان لم يعلم حقيقة حاله وهو مخالفة العبد
لورديه سيده من العفو له ولو علم ذلك فلا شبهة لا يقبل عذر السيد في صرب العبد اذ علمه من شقيقه

قلت ويلزم ان يكون العبد
في المثال المذكور مع الله
اى بما رضاء السيد وهو
مخالفة امره عاصيا ولو
حافظه ولم يات بالأمور
يكون مطيعا لانه اى بما
يرضاء السيد ولا شئانه
لو علم السلطان حقيقة
الحال لم يمه للسيد عذرا في
صوابه الله اعلم

(٢) قوله فتأمل امر
بالأمل ان انه تنقيح
ما قالوا يجب الرضا بالقصا
لا بالمغضى وهو لا يجوز
فوع من الكدر طالع
بيان هذا المحل من فتون
آخر الله عنه

فصره يكون صرا بالامطبع (قوله ويمكن أن يفلح) أي في جواب المعترضة ان الامر امران امر
تكويني يحصل به وجود الاشياء وهو خطاب كن وهو اسم للارادة في جميع الكائنات فاطاعات
والمعاصي كلها مأمورة ومراة هذا الامر ولا يتعلق بهذا الامر الطاعة والعصيان والثواب والعقاب
لانه يتعلق بالاشياء حال لعدم وانه يشرع الله تعالى في افعاله وكافهم به وتدري أي جمع في كتب
اشترى بين وبين وهذا الامر يتعلق بالطاعة والعصيان والثواب والعقاب والمردود على المعصية
والمعاصي ليست مأمورة بهذا الامر والمعصية مرفوعة عن الامر من رتبة الوالو ان الكفر والمعاصي لو كانت
مراة تعالى كانت مأمورا وانما ان المأمور به طاعة فيكون الكافر لقا في مطيعه في فام مأمورا
في الامر الاول وليس مأمورا في الامر الثاني حتى يكون انما طاعته ولا يتحقق عليه ان تقسيم الامر
الى الامرين انما يثبت في قوله تعالى في امره اد اراد شيئا أن يقول له كن فيكون على ظاهره
كاد به الله المعص وأما ان كان عبارة عن الاتحاد من غير أن يتعلق بها خطاب كاد به الله لا شعري
ومن تبعه فلا حاجة لمذاكره أولا من ان الطاعة تحصل للمأمور به لا تحصل للمراد (قوله لا جاع
اخ) الاجاع ههنا المعنى القوي لانفاقهم على دنائهم ليس ثوب دونهم موقوف على ثبوت صفة الكلام
لام ان انية بدلالة المعصية الباهرة وكان على الشارع أن يهتم اليه وبقس عليهم فواز فان انما
الاستدلال موقوف عليه (قوله لا يخلو الصوص اخ) فان اعترض ما في سائر القول والامر
والنهي والكلام اليه تعالى بحدوده تعالى واد قال رتبة حلالته وقوله أن لا يجد اد امر ثلثا وأم أم
من الملكا الشهيرة وكله ربه في غير ذلك والاساس في معنى لبيام ولا يصح أن لا يقر لانه مخالف للعرف واللغة
فان المستكلم من قام به الكلام لاس أو جسده في محل آخر كالاسود من قام به السود لاس أو جسده في محل
آخر نسبها على انه يترجمهم بحالته في كثير من الصوص وصرها عن اطوارهم من غير ضرورة (قوله
ولا ضرورة الخ) وان اطوارهم من قوله واد قال خ وامرهم في قيام بالقول والامر والهي به ولا ضرورة في
حاله على معنى خلق القول والامر وليس في معنى كمن المعصية بقدر عون الضرورة ويقولون ان الكلام

عليه وجب به الخدين مما سمعت احميني على لا مثالي واطاعه وحاصل الكلام ان المعصية منه
يستحق العقاب وليس يستحق العبد العقاب من سبده اذ اذاعه لو قاينه بل يستحق ان يحسن اليه
ويكون مطيعا لا ماصيا (قوله ويمكن أن يقال الامر امران امر تكوييني) أقول يريد أن يحجب عن
الاعتراضات السابقة وهو أظهر مما احتوا به وحاصل ما قول الامر امران على ما يدل عليه في معاملات
الشارع امر تكوييني هو ما يصدر عنه لكن في قوله تعالى في امره اد اراد شيئا أن يقول له كن وهو تدفق
القدرة في مقدور وامر تشرع في تدوييني حقيقة لا حاد عما يقوم به صلاح المكلف في الدنيا والآخرة
والاول هو ما يدل حصوله على حصول الارادة وحصول الارادة لو علم على حصوله في زمن من الارمان
وهو يستلزم وقوع المأمور به فان متعلق القدرة لا يحصل حصوله من تعدد ما وهذا يتم جميع لمكانات
فان كل مورد في وجوده بغير رفاء هو من معقده وآثاره ثاني هو المحقق للثواب في دانه وحمل
بقتضاه وللعقاب لمن سدد مسلكه غير مادل على سلوكه اذ علمت قد في طاعة هي لا تباين عناية نصيبه
هذا الامر الثاني لان الاتيان بما يوافق في حال المتصف به مطيع والعصيان ترك الاتيان بما
يقضيه والرضا بتركه على هذا الامر الثاني أي رضاء امر بالاتيان بالشيء المأمور به وادحط أي
سخط الامر لعدم اتبائه أو تباين ما يوافق دون الامر الاول وليس مناصات شي من ذلك اد حاص الامر
الثاني فانه امر ليس لما فيه اختيار بل هو فري اذ هو إيجاد الواجب للحوادث فلا دخل دابة فيليس لما
ارتضاؤه ولا عدم ارتضاؤه ٢ اما دوافق الامر الثاني كما دوجده الله الطاعة أو العصيان في شخص فانه
يكون مناط الثواب في الاول والعقاب في الثاني لكن لاس من حيث دانه بل من حيث موافقه لثاني كذا

ويمكن أن يقال الامر
امر ان امر تكوييني يلزم
فيه وقوع المأمور به وهو
بم سائر الممكنات وامر
تشرع في تدوييني وعليه
مدار الثواب والعقاب
فالطاعة هو الاتيان بما
يراقق الامر الثاني والرضا
يترتب عليه دون الامر
الاول اذا خالف الثاني
(متكلم) لا جاع الاتيان
على ذلك وليس معناه
ايجاد الكلام في الغير كما
يقول المعترضة لانه خلاف
النصوص ولا ضرورة في
صرفها عن اطوارهم
وسا في الكلام في تحقيق
صفة الكلام ان شاء الله
تعالى (حي) لان الحياة

(٣) بان يتعلق بما يتعلق
به التدوين كافي ايجاد
الباري لما امر به أو نهى
عنه اه منه (٣) كافي
ايجاد زيد و ايجاد عمرو
وبالجدة ايجاد ما ليس
متعلقا بالامر التدويني
اه منه

هو المظبوط وهو حادث في جميع قيام المحدث له تعالى فإخلاف راجح في ثبوت الكلام متى وجدته
 (قوله هي متشابهة لعم الخ) جرى ههنا ما هو المشهور من كون الصفات السبعة حقيقة واحدة على
 دونه في القدرة هي صحة الفعل والترك جعلها أصنافاً على ما هو الصديق في المحالفة ولا وجه سراء
 الكلام في الكل على طريقة واحدة (قوله أي العلم بالمسوعات والمصرات) أي من حيث هما
 ينبغي أن يقرر ما شارح (قوله جميع بصير لادلالة السبعة الخ) أقول وما وجد أن ينصب جميع
 صفات الكمال وجب أن يكون جميعاً بصيراً ولم تهمل الشارح ذلك بل ترك بيان المصنف والسبب
 علم ما بالادلة السبعة أي يجب إثبات صفة العلم والبصيرة تعالى لما قام عليه من الخصوص الصريحة
 في أنه تعالى جميع بصير وجميع من قام به صفة السمع والبصير من قام به صفة البصر فهما صفات
 زائدتان على ذاته تعالى على أصولهما زيادة الصفات عن الذات فهما كائنات أصناف معارنان للعلم كما
 يبين من موارد طواهر الآيات والأحاديث وما سار إليه من العلم بالمسوعات ولعلم بالمصبرات كما بقوله
 الفلاسفة والشيخ الأشعري في قوله كما ينبغي أن يشارحه من صفات ما يستكشف المجموع
 والبصر محدوده وأما علم بالآيات فله وجودها على وجه ليس يساوي إدراك المحسوس
 بالخاصة وله أدراك لها بحدودها على وجه أعلى وأرفع كما يحصل لسان العلم ما شئ قبل رؤيته والعلم
 به بعد رؤيته إذاً الثاني أعلى وأرفق من الأول وعلى أحد قول الشيخ يكون أصممه به لم يتعلق بديم
 وحادث ٢ وإنشائي أجلى في المصبرات والمسوعات من الأول على ما ينشأ من الفلاسفة وبعض المعتزلة لما
 تقرر في مداركهم أن الجمع والبصر غائب يكون بالآيات المعرفتين للمصالحين عليه تعالى وهو ما عرفت
 للعلم وأرجعوهما إلى العلم بالمسوعات ولعلم بالمصبرات وقد ورد عليهم من آيات في الإدراكات
 الاحساسية في جميع الموارد مجموع ولا يجوز أن يكون في لواحد منها ما في الأخرى الاحساس
 بدون آلة وقباس العائب على ما شاهد غير مقيس وما أشبه لا شعري ولم يقل عنه وجه في رده
 المصنفين إلى العلم لما قال صاحب المقاصد بجواز أحاطة من أصول الشيخ الأشعري أن
 الاحساس علم بالمسوعات والعلم عنده نوع واحد من أفرادها هو بالعلم والقل وهو ما هو بالحس وهو
 أبسط من صفق السمع والبصر إلى العلم بالمسوعات والمصبرات. لم أن هذا من الشيخ كلام في أن
 الاحساسات علم ونوع آخر من الإدراك ما به علم وبس في بى صفة أو ثباتها في وجود أن يكون
 مع قوله بأن الاحساس نوع من أنواع العلم والآيات لا يرى على صفات الآيات كل واحدة منها مبدأ
 لا يكشف خاص وثلاثها عام فاد أطلق على الحق عالم أفرادها من صفات الصفات الثلاثة وإن أطلق
 عليه جميع بصير فالمراد بالتصديق على كل من الصديقين ولا يسميه من أصل الشيخ لمصداق
 الكل صفة واحدة تعدد بالاعتبار كالأفراد كما لم يسمه أن قوة بصريها هي فيها قوتها بغيره
 بالضرورة وإن قال أن الإدراك نوع واحد وهذا أي تعاريفه بين مع العلم هو لمقول من كتابه ثم
 أقول هذا الإدراك الإلهي والاكتشاف الأعلى الذي يحصل للباري عند حدوث المحسوسات إنما
 يكون حاصله قبل حدوث أيها أولاً في الثاني هو نوع من الاكتشاف الأعلى وأكل ويكون للباري
 تعالى كمال حادث ويكون بدوره بأفصاره وحصل أيضاً مكتسبة الاكتشاف الأعلى يكون بكماله يمكن
 مكتشفاً عند قدس هذا لا كمن يلزم الجهل عليه تعالى وهو محال وإن كل الأول أي أنه حاصل له قبل
 حدوث المحسوسات وليس لا يتعلق الصفة الأريسية وهي العلم بجميع الكائنات على الوجه الأكمل
 إلا لتفاوت بين ما هو مصراً ومجموع وما هو معقول وما هو ميسر الوجود بل الكل معقول كما سبق
 لك في محنت العلم فالأصوب الرجوع إلى مبدأ الاكتشاف في لو حثني واحد متعلق بجميع
 الأشياء على وجه لا يصور مادواً على وعلى منه ولا ضروره في تكثير مباديه في ذاته تعالى والله

عند ما صفة فوجب صحة
 العلم والارادة وهذا
 الفلاسفة الخي هو الإدراك
 الفعل هي عند ما صفة
 رائدة على العلم والارادة
 كما في صفات الكمال
 (جميع بصير) للدلالة
 السبعة ومما سفتان
 زائدتان عندنا كائنات
 الصفات لطواهر الآيات
 والأحاديث وليست راجحة
 في العلم بالمسوعات
 والمصبرات كما تفهول
 الفلاسفة

(٢) هذا آخر ما مضى
 عليه كلامهم في تقرير
 أحكام هاتين الصفتين
 ودفع ما أورده الرادون له
 أن العلم من أن يتعلق
 السمع والبصر أولاً من
 الحركات أذ لا معنى
 لسمع غير مجموع وإبصار
 غير مجموع نعم علمه جائز
 فكان يحصل جواب
 المثبتين أن الصفتين
 أزليتان وتعلقهما حادث
 وإن الاكتشاف الحاصل
 من تعلقهما أعلى وأرفق
 من الاكتشاف الحاصل
 بالعلم الأول جزئي
 وإنشائي كلي فتنبه اه

من جملة ما ذكره قديمه اسم ما يكون اح لا ينتمى لها الحسية وذا تعلق به مرعها (قوله عليه
عليه السلام) وليس محدث ولا عرض لا لاعتراض محدثه ولا لم تعرض لنفسه (قوله قبل المدخل)
لم تعرض لبيان الصداقة كما قد فعله في مقام موسى الصديق الكرم والصديق المثل والمخاف صد (قوله
أي المخاف في القوة) في تفسيره تفسيري موافقا للكشاف النديم المثل المتأدي من نأيت الرجل خالفته
من صديقه اسماء في ذات وفي جمع لها المثل المثل الشهير به في تحفه وفي القاموس المثل
الاسم والا انه حصص في الاصطلاح ما دلت في الحقيقة وأما ما اشار من حصص اسم بالمخاف في

قد هو اندي ودا شيع. فلا سفة و رعاها ما ي اعم ومثل هـ د بقا في المذوق و توشحومات
المحومات عـ يـ لا يصح ملاي حاشته على اناري تعالى بعدم و وود النزع بما ولا يام الفاطها
لحسية و دق و صكر ولا تده لما قد هوس به لخواه في هـ د مقام من القشـ دق بالا و صاع للعبوة
و اقلاب بعير امها يه (قوله قبل لا وى الخ) أقول هـ د اقول لا يلقى به اقر يض و مرضه مريض
و ما يه اقول من اب لو حب في كل دى عمل اميدى وى الصرى حقا وى و بـ رها على وجه ادنى
سب ما قد و يقهر ا م ر هـ ي اله طيه على سى والا ثبات ثم بأحد فاطا الشارع مـ لمة مقبولة فائلا
اسماء كل من عـ د ر و لا يهـ ف طريق لا أو بل هـ د حال ثم رجه طويل فاما لا ندرى مادا ارد
ا قال و ر عـ د هـ د شـ تعالها بها مشو ا فاعنى ان لا يجل لبطروا أن يكون من ا تأويل على خطر
و عـ د رية لـ سحبرى عـ م القـ دى و ر و مـ و ا على الحقا وى بصدا عـ فو لـ م ثم يقا و ن ما جـ م من ر م
م هـ د م الاـ طـ لـ عـ لـ مـ و د و ر تحت حـ مـ اـ سـ اـ رـ (قوله ربما كان وجود الواجب و عينه عين ذاته
يكن له ماهية كـ لـ هـ د بشارك غيره فيها) أقول لو كان الواجب حقيقة و وجودا و حقا و عين
و عينه و وجوب لكان الواجب في مرتبة و غير موجود لا متعـ ين فـ مـ يكن لو سـ لـ هـ د واجب بذاته
خـ يـ اـ جـ ذاته انى غير ذاته في تحت ذاته هـ د ا حـ لـ فـ و قد تقدم مثل هـ د ا فـ ا د و جـ د ا واجب و عينه عين
نه و يكون الواجب هو بـ مـ بـ طـ لـ مـ كل رجه هـ ي النـ عـ ي وى الـ و جـ و د و لا يصح ان يشارك غيره في
فـ يـ قـ مـ و لا يلزم ان يكون شـ مـ مـ ان تعيـ ين تعيـ ين واحد و هو باطل بالـ دـ ا دة على انا و فـ رـ مـ ا ن
هـ مـ مـ مـ يـ مـ كـ ا يـ و جـ و د ا لـ مـ ا ر ك الـ و ا حـ مـ يـ في حـ قـ يـ مـ لـ ا هـ ان كان التعيـ ين و الـ و جـ و د
ا حـ مـ مـ ن لو رـ د ا لـ مـ هـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ M
و لم يكونا من لوازم الماهية كان يمكن تقديره و هما فـ و حـ مـ مـ لـ د تـ بـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ M
مـ و و فـ و مـ و ا حـ مـ هـ د حـ ا فـ مـ هـ د لـ مـ مـ مـ مـ مـ مـ M
ر هـ ا ن أيضا على ان يشارك في وجوب الوجود و ذلك لانه لو كان هـ مـ L واجب آخر لكان هو عين
لو جـ و د و لـ مـ مـ لـ و ا حـ مـ الـ و جـ و د الـ و جـ و د ا حـ مـ M
ما تـ مـ مـ مـ مـ مـ M وى ذات الـ و جـ و د فـ مـ M مـ و مـ ا و مـ ا و مـ ا و مـ a و مـ a و مـ a و مـ a و M
هـ د حـ a فـ و نـ ا مـ لـ جـ د ا و مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M M
ا مـ hـ a ن تـ قـ لـ كـ ا يـ قـ و لـ مـ مـ مـ لـ مـ مـ مـ مـ M
فـ مـ مـ M مـ a لـ y عـ يـ مـ مـ مـ مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M M
هـ د ا لـ لـ y تـ لـ M مـ a لـ عـ L مـ مـ مـ M مـ M مـ M مـ M M
مـ طـ a نـ لـ a و ا و مـ a و a لـ M مـ M مـ M مـ M مـ M M
مـ طـ M مـ a مـ a مـ a مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M M
مـ a مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M M
مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M M
مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M مـ M M

قبيل الاول أن يقال لما
 ورد الشرع بها أما بذلك
 وعرفنا أنها لا يكونان
 إلا اثنين المعروفين
 واعتبرنا بعدم الوقوف
 على حقيقة ما نفصروا
 ونقصنا (وهو مره عن
 جميع صفات النفس) كما
 سبق من إجماع العقلاء
 على ذلك (ولاشك في
 لا يثبت معنى في الصفات
 لأن ما غابته من العلم
 والقدرة وغير ذلك أعلى
 وأجل مما في المخلوقات فان
 علمنا عرض ومحدث وقاصر
 وهو مستفاد من الغير وعلمه
 تعالى قديم كامل دائم
 وكذا الحال في سائر
 الصفات (ولا بد له ولا مثل
 له) قيل الله هو المتأدّى
 الصافي في القوة والمثل
 المتأدّى في القوة وقيل
 المثل هو المثل في
 الحقيقة وهو اصطلاح
 المتكلمين والمثل
 كان وجود الواجب ونعمته
 حين ذاته لم يكن له ما عية
 كلمة فلا يشار به غيره فيها

القوة والمثل لما سوى في القوة فم اعاد عليه وعلى شرح الهيد كل واحد منهما في القوة والمثل الماوى
في القوة والمثل الماوى فيها كما هو في التعريف بالغة (قوله يلزم اشتراكه في) فيكون ان واحد من
ممكن فيلزم تعدد الواجب أو كماله (قوله يتوحد مع وجوده) في صواب ما في شرح انقضاء
من حقيقة الوحدة عدم اعتقاد شريك في الوجود في وجود الواحد وهو من غير ما من تدبير يعلم
وخلق الاجسام واستحقاق عبادته وقد ما هو قائم في نفسه اذ لا معنى لكلمة أو لا معنى للمع والجمع لا معنى له
ثم لا بد من تخصيص الحاقية بما سوى الاعمال الاحتمالية فلا بد وان المعنوية لا يقولوا بمحصر
حقيقة في رتبة ما في يلزم أن يكون مشتركين (قوله قد مررت بالاشارة الى دليله) وهو انه لو شاركت في
الوجود امكن كل منهما ما اراعى الا حصر بخصوصية فيلزم ترك الواجب ويرد عليه انه كان مشهور
وهو ان الشريك في الوجود الذي هو عارض لا تقتضي اثر كيب في وجوده أن يكون كل منهما في
للا شريك بالماضي البسيطة ومشاركته في الوجود وما قالوا من ان الواجب من المشاهدة بالمراد
الوجود الخاص لا الواجب المطلق الذي هو من الامور الاعسارية وهذا السؤال لا بد وجهه على ايسر
في المثال لان الشريك في الماهية مفروضة ويمكن أن يكون الشريك في الوجود لدى هو اخص
صفتا الواجب فتعلم الشريك في الماهية فيلزم الترتيب من المشترك والمميز (قوله كان مجموعهم
اخ) أراد المجموع اسكن المجموع وهو مفروض لا بد من المجموع من حيث هو مجموع حتى يرداه
اعناري يمتنع لوجوده حول الهية الاجتماعية فيه (قوله لا احتياجه الى كل واحد من) فيه
ان احتياج المجموع الى كل واحد منهما اعناري في تقدمه لاني الوجود ولا مكال اعناري لا يكون
لا احتياجه في الوجود للمجموع لكان عارفا عن لا يتبدل كل واحد منهما اعناري محتاج في وجود

وقد يستدل عليه بأنه لو كان
له مثل لكان كل منهما
مما توافقت الاخرى خصوصية
والوجوب والامكان ان
كانا من لوازم الماهية
المشتركة يلزم اشتراك
الكل فيه وان كانا من
لوازم الماهية مع الخصوصية
فيلزم التركيب المتناهي
للاوجوب (ولا ضرر بمثاله)
لقوله تعالى لا اله الا هو
وقوله تعالى لو كان فيهما
آفة الا الله لفدنا او اعلم
ان التوحيد اعلم من
وجوب الوجود او محض
الخالقية او محض
المعبودية والاو قد حوت
الاشارة الى دأله في نفي
المثل وقد يستدل عليه بأنه
لو تعدد الواجب لكان
مجموعه امكنا لا احتياجه
الى كل واحد منهما

فضرورة ان المبدأ الواحد نسبة الى دواعي - وان لم يكن في ذات لو - من امور متباينة
 يكون مر كذا فلا يكون واجبا وانما - لانه فلو كان الواجب هو عين لو حدود وجوده عن الذات
 هو فلو كان ايسر في الوجود الا واجب واحد - في الطرفان فيه استمرار العيب والمأثم المراد على
 ان الواجب الا ذات واحد وكل ما في الوجود هو ممكن بانتي غير ذاته لما لم يمكن معدوم لانه لا
 اوار به شئ في ذاته ولا في ذاته ولا باحواله ولا معبود حواه (قوله وقد يستدل عليه الخ) أقول
 هذا استدلال على بطلان كونه لا يمكن في حقيقته - حاشا له لو كان الممكن والواجب مشتركا في الماهية
 كما قاله القدماء المشايخ فلا محالة ما امتياز كل منهما أمر - وفي ما لا يشتر لاي أمر سوى الماهية
 فالواجب والامكان كانا من لوازم الماهية المشتركة - يجب ان يكون الواجب ممكنا وواجبا وكذا
 الممكن وهو ناقصون كانا من لوازم الماهية مع الخصوصية أي ان ماهية الواجب وما امتياز
 وتعيينه لزمهما الوجب وماهية الممكن وما امتياز لزمهما - اذ كان هاتين الواجب والواجب
 من حيث ما يصح الي حقيقته فكان الواجب لا يملك مركب فيكون الواجب مر كذا هذا حلق (قوله
 واعلم ان التوحيد ما يصح صراح) أقول قد علمت ان حصر وجوب لوجوده - حصر الحقيقه فان
 كل ممكن لا يمتد الى الواجب وما كان متبني كل أمر هو لمحقق للعبادة واعازد به الشارح على
 - بعد ما فهمت مات حتى يفيد كل واحد منهما صراحة - وقوله قد مرث لاشارة - اية قد بدأها فلا
 تغفل (قوله وقد بد - دل عليه الخ) أقول قد بد - دل على بطلان الواجب مطاها ان يقال لو عد
 الواجب كان لا يجوز المتعدد من حدوده - من معمود ما هو معروف من الانتبيه - وهو من
 الماهية الاجتماعية ووجوده - ينهي لا يوسع - انكاره اذ هو عبارة عن وجود كل منهما في الوجودين
 والوجودان واقعا لا محالة واذا كان المجموع موجودا هو ممكن وذلك لا احتياجه في الوجود
 كل واحد من الوجودين ومحتاج الوجود ممكن - فضرورة دل على كونه في وجوده بل كل واحد

فلا يكون كل واحد من هذه جرم أو غير جرم لا يحتاج من غير ذلك إلى إمكان مكان مجموع
المتعين كثر في الدار واجتماعه لنفصب ممكنا قوله ولا بد له من جهة الخ لا بد من أن يتم ذلك
للمجموع موجود لا حركته سوى الواجب ليس له من جهة الخ لا بد من أن يتم ذلك
قوله ولا بد له من كون شيء الخ ولا تقدم على نفسه في الوجود والاحتداد في الوجود وفيه بحث لأن
مد بين قاطبه والواحد لو حركته تعالى بذاته مقتضى لوجوده ولا يسلطون أن المقتضى لوجوده بحث مقدمه
لو حركته بالخاصة لأن به جهة انشائية أصلا قوته ولا مسمع كون الواجب معلولا لغيره (بمعنى على
الثاني والثالث بل لم يكن الواجب معلولا لغيره وهو ما دللنا ذلك لأن المجموع إذا كان معلولا لأحدهما
أو غيرهما لا بد أن يكون واحدا من الطرفين الواجبين معلولا لآخر معنى كل واحد منهما ما كان المجموع
مستغنيا لا حركته هو (قوله متأمل) قد عرفت وجه التأمل في احتياجه السابقة بقوته في جهة
احتياجه في كل واحد منهما ما هو في القدم الخ (قوله والثاني أي حصر الخافية (قوله قد أشير إليه

من طرفين له مدخل في وجوده بحيث لو قطع أحد طرفيه لم يكن لهذا المجموع وجود وإذا كان ممكنا فلا بد
له من جهة مستقلة متحصل وجوده فذلك العلة تمامه لما فيه "واحد الطرفين أو غيرهما والكل
باطل فيسقط ما روي وهو لا يمكن في كل مرة مبرورمه وهو الحد اما بطلان كونه علة لنفسه
ولأنه من تقدم انقدم الشيء على نفسه ووجوده قبل وجوده وهو محال باصروا واما بطلان كونهما
أحد الطرفين فلا بد أن يكون في الطرف الآخر أحد من مهمات وجود المجموع سواء قبل لم
أن يكون الواجب أي من صوابه هو طرفه لا حركته بل هو بطلان الثالث معلوم من هذا
أن نقل كل واحد منهما جماعة في المجموع إذ المجموع هو المتحصل من كليهما فكل واحد منهما واجب
لأنه واحد اجتماعهما يحصل للمجموع إذ المجموع ليس إلا هذه لوجودات وأقول لك أن كان كل واحد
مهما علة تامه له الزيادة المؤثرين المستقلين على أن واحد من كل واحد علة ناقصة والمجموع
علة تامه لم عليه شيء له هو وديفر والبرهان هو حاشا يؤخذ من أوائل الشيخ الرئيس في التلخيصات
كل اثنين ولو أحدهما مقدم على الآخر أي أنه ضروري وجوده ولو أحدهما من الأولين ولا
ينصرون وجود الاثنين لا الواحد وجوده وجوده مقدمة عليه إذا أصيب اليها أن واجب الوجود
لا يجوز أن يوجد حقيقته في أي قبيلة كانت أصح من جملة لا يصور وجودا متصفين أو جوب
الوجود أنه واجب له أنه لو تحقق وجب أن كان مجموعهما وجودا ليس إلا مجموع وجودات
الاحترار وهي واحدة وهو واجب مع أنه قد تقدم عليه حركته ويكون ممكنا هذا أصح وأقول كذا التقريرين
بسطه جيدة دقيقة ما التقرير الأول فلا ما حصار أن يكون كل منهما علة ناقصة قولكم بالمجموع علة
تامة لنفسه قولهم باعتبارين ولا يصرفه ولو تم ما قدم للرفع علة المادية قال كل مركب وأحراره
أحراره علة وأحراره علة متقدمة على المعلول بل وعلى العلة وليس المركب إلا نفس هذه الأجزاء التي
هي علة ومجموعها جزء أحدها علة التامة فيسلم أن يكون الشيء جزءا لعله نفسه فيكون متقدما على
نفسه فليس يصح أن يكون أجزاء الشيء من أجزاء علة على هذا الذي قدم مع أن العلة لمادية متقدمة
ما قراركم والبرهان وأما الثاني فلا في أقبل أن كلامهم ما واجب بذاته وهو ما حاشا في ذلك
أما ما حاشا أي أحدهما قد اقتضت من نفس الأمر جعله محتجا كانه هيئة اجتماعية
أو ما يشبه ذلك وليس كلامنا فيه والأفهام وكل واحد منهما ما واجب بذاته وهو ما حاشا لا اجتماع بعض
التركيب ولكن ذلك اعتبار لا واقع له فافهم وما هنا حجة في ذلك أنها عن غير الطريق وكان لشارح
يشير بالتأمل إلى هذا وقد يقال إن الكافي في ثبات الوحدة وسد عضط إلى قول مثل هذا الكلام أقوله
والثاني قد أشير إليه في الآية الخ أقول أي برهان حصر الخافية في واحد ودأشير إليه في الآية

فلا بد له من جهة فاعلية
مستقلة وذلك العلة لا تكون
نفس المجموع ولا أحدهما
ولا غيرهما أما الأول
فلاستحالة كون الشيء فاعلا
لنفسه وأما الثاني والثالث
فلاستحالة كون الواجب
معلولا لغيره فتأمل
والثاني قد أشير إليه في
الآية وقد قيل أنه دليل
أصلي على أن يتفقا

امالان مقتضاها إيجاد الخير أو ما عاكس فيه خيرا واما لان رادته ما تقتضي الا في حق الطوبى انه لا يخلو ما من يكون قدوة كل واحد
 منهما وادارته كافية في وجود العالم والاشياء كلها كافي أو أحد هما كافي فقط وعلى الاول يتم اجتماع المؤثرين سامعين على معلول
 واحد وعلى الثاني يتم غيرهما (٢٦١) لا سيما لا يمكن طبع تأثير الا بالاشياء لا يخرج عن الاشياء لا يكون الا حرا

حافوا ولا يكون طبا في
 يخلق كمن لا يخلق لا يقال
 انما يلزم الاجزاء ان تحت
 انقدرة على الاجحاد
 بالاستقلال اما اذا كان
 كل منهما قادرا على
 الاجحاد بالاستقلال وان كان
 يتفقان على الاجحاد
 بالاشياء فلا يتم غير
 كان القادرين على حل
 احدهما بالافراد
 يشتركان في جهاتها وذلك
 لا يستلزم هزمها لان
 ارادته ما يعلق بالاشياء
 وانما يلزم الجزم لو اراد
 الاستقلال ولم يحصل لهما
 نقول تعلق ارادة كل
 واحد منهما بكون كافي
 لزم المذكور الاول ومن لم
 يكن كافي لزم المذكور
 الثاني والملازمة ان
 يذهب من لا يقبلان مع
 وما اوردتم من المثال في
 سبب المسح لا يصلح
 للسند في اذني هذه الصورة
 ينقص كل واحد منهما
 من الميل الذي يستقل في
 الميل به قدر ما يتم بالميل
 الصادر من الاشياء حتى
 تنقل الخشبة بمجموع
 الميلين وليس واحد منهما

على امتناع التصرف فيهما والمرد في شأنا احدهما لا يظم المش هذ كافي تعالى في سورة المؤمنين
 وما كان معه من اية دالة على كونه خلقا من الله تعالى (قوله لان مقتضاها الخ) لا يفتي
 ان كون وجود الخير أو ما عاكس فيه خيرا او لا يفتي مقتضى د... مستلزم الاجحاب لمباي للاختيار
 بمعنى صحة الفعل وتركه ولا استدلال بانما مع طريقة مليون انما في... لا اختيار (قوله فالجواب الخ)
 نبات الملازمة بوجه آخر فان قلت لا... به على هذا المعنى كالمفسد معنى عدم التكوين وحاصل
 الاستدلال انه لو تعدد الاله لم يكون مصدوع لان التعدد مستلزم لامكان التعالف المستلزم للتوارد
 او لعدم (قوله ويلزم اجتماع المؤثرين الخ) فانه انما يلزم ذلك اذا كان كل واحد منهما مؤثرا على سبيل
 الاستقلال وكونه كافي الاستلزام ان يكون مؤثرا متفلاخوارا يتفقا على التأثير كاهل الاستاذ او
 حتى في فعل احدهما واقع مجموع لقدرتين مع رادته تعالى كافي في نفسه لكن عاقبة حركته بان يكون
 بقدرته احدهما على رادته لاد... استقلال في الاجحاد (قوله ليس مؤثرا لا فان القدرة) سلمنا انه
 لا يتصور الابدان لقصص في رادته ما كان رادته ما كان يكون بان يكون بقدرته العبد وادارته
 المذكورة بعين ما استدلتهم وليست لسهولة من طرف مثال وهو ممكن من طرف... عل وهو
 لا اله الا الله ما عاكس انك كافي بان واجبي الانشأ ويكون (٢) قدوة كل واحد منهما وادارته كافي
 في خلق ما يريد وبالجمله هذا... غير مبني رادته لشارح منيب هذا هو ما ابتدأ القوم في لا به
 اشارة لهما انهم اشاروا وعبروا باننا فاعمل منطوق الآية دال على حقيقة باقها في قول قد يبدى
 موصوفه الماهيات انما هي لا يجوز ان يكون في لازم واحد من... ذات شيئا في اعم وهو لازم لاعم
 متترك بينهما كافي المقضى باللازم للشمس والشمس اعم فانه لازم لافهم ما هو الحسرة والذاريه وكما لم يترك
 بالارادة للارام للارام وقرن وغيرهما من... بالارام للارام وهو الحيوان وهكذا
 وبيان ذلك على وجه لا حصر انا لا اهم من معنى الارام لاشي الا ما يكون ذات الاشياء بحيث تقتضي
 عدم احكامها كاهل عاكس في الحقيقة اما بوسط او بغيرها انما عبر بوسط فلا بد من تضييق بين ذلك اللازم
 وبين تلك الذات مناسبة خاصة بحيث لا تقع حادثة تلك المناسبة مع ذات اخرى والادكان كل من
 لذاتين مقتضاها حقيقة فيكون تحصيلها للعامل وتحققا لاشي قبل تحققه وهو محال بالاداهة وبيان
 الملازمة انما هي تحقق باحداهما فادنت به مصفوق فلو تحقق لاخرى لكان تحققا تاما بعد
 التحقق الاول وهو طاهر او كل صدوره عن... من دون لاخرى في حيز لا يجمع وهو محال ايضا
 فادن علاقة اللزوم لا توجد الا بين الارام ولزومه الخاص فقط هذه الماهيات المتخالفة لا تقتضي
 الا امور متخالفة وهذا حكم قد تقتضي به لبداهة... تصور الاطراف وقد تقرر بالبرهان ايضا ان
 الصفات الكافية للواجب ليس امور اختيارية بل هي من لوازم ذاته لا تمس مقتضى حقيقة
 والا كانت سبب معصية في كمال وجوده لغيره وهو حلف من حلة الصفات الكافية التي
 اجمع عليها العالم صفه العلم الذاتي وقدم بشوفا ابرهان كتحققه وقد بين بالبرهان ايضا ان علم
 الواجب يجب ان يكون علم تعاليا لا تعاليا لا يحد في عالم الخارج انما هو على حسب ما تنظم في العلم
 وعلمه مناط نظام العلم في الاجحاد ورنس على الوجه الاكبر لا على أي عن وجه ليس لاشياء

هذا بقدر من الميل والامتناع لا في معشاهد ايس لمؤثر لا على لارادة وقدرة ولا
 يتصور لزومه والقصص في شئ مما هو هذا وجه متبر من سوغ الوقت لاسي في المصعب بة والله في التوبيق
 (٢) وليس من كمال الالوهة ارادة كل ما يمكن ان يوجد به ما تصور كثيرا من الممكنات كما يجدد سورة كذا في وقت كذا من الا ومع
 ذلك بعض الوقت ولا يوجد هذا الممكن واداره كل ما يمكن ان يست من كمال الالوهة بل ان كان يحل كل ما اراد يجوز ان يرد كل واحد
 منهما طائفة من الممكنات بحسب ارادته تعالى رادته ولا تعلق بالطائفة الاخرى بل تعلقها ارادة الاخرى قدرته وادهم امة

والثالث وهو حصر المعبودية فيه وهو لا يشترك بمادة زه أحد أو فذل عليه الدلائل السجعية وأنشد عليه إجماع الانبياء عليهم الصلاة والسلام دكلهم دعوا المكلفين أولاى هذا الوحد وهو هم لا يشترك في العبادات قال الله تعالى اتبعون ما تنصون والله خالقكم وما تعملون (ولا عهد) أى لا معبر (له ولا ينحى لى غيري) لا يطريقى حلول شئى فى المكان ولا طريق حلول الصفة فى الموصوف اما الاول فلتفرقه عن المكان والحيز لكونه ما من خواص الاحسام (١٦٣) والحسابات وامانا فى فلا سئلزاه

الاحتياج المسمى للوجوب
والله صارى دهبى والى
حلوله فى عيسى عليه
السلام قال فى المواقف ان
المصارى اما ان يقولوا
بحلول ذاته فى المسيح أو
بحلول صفته تعالى فيه
وكل منهما اما فى بدن
المسيح أو نفسه واما ان
لا يقولوا شئ من ذلك
وجيئنا فاما ان يقال
عطاء الله القدرة على
الحاق والايجاد أولا ولكن
نحسب الله تعالى بالمعجزات
وسماه اننا نشرقنا
ونكرى كاهن ابراهيم
خطا لارده الاحتمالات
كلها اطل الا الاخير وما
نقل عن الانجيلى ان
يحاو هو واحد من
لخوار يسر سأل عيسى
على نبينا وعليه الصلاة
والسلام ان يقول قال
أبى كذا وأمرى أبى بكذا
أربابك فقال عيسى
عليه السلام من رأى
فقد رأى الاب والاب
حالى ون الكلام الذى
أنكلم به ليس من قبل
نفسى بل من قبل أبى
الحال فى وهو الذى يعمل

مدخل فيه وان كان فى حذو قدره كل واحد وادبه كافيته فى الاحكام عرفت (قوله) ثم وهم من
(الاشرك) انقرآن من لولوا لا بالآيات الدالة على انهم لا يشركوا بمادة بحقوقه تعالى ولا يشركوا
بمادته أحد وما همرو لا يعبدوا الله فخصوا احوالهم وعبدوا ما لا يدركون ولا يشهدون الا الله اى غير
ذلك قد كرا لا بآية الدالة على البه وعما بالاستفهام الاسكارى عن عبادة الاوثان خصوصا لا يظهر
وحده (قوله) لا طريق لحلول شئى فى المكان الخ) فان قيل لا يكون حلول امتزاج كذا فى الورد قد
ذلك من خواص الاحسام ومقتضى الى لا تقسام وعائد فى حلول الخ فى المكان كذا فى شرح المفاسد
(قوله) لا طريق لحلول الصفة) وهو الاحتصاص بالمعنى سواء كان المدخل عرسا أو حوهر أو موصو
فى مادة أو صفته فى موصوف كصفات المحدثات (قوله) أو جسمانيات ان كان حصول فى المكان واسع
(قوله) فلا سئلزاه) أى الاول لا احتياج ولو وجه الدلالة على ان شئى مطلقا لا محل فيه ثم قد
لوجه لا اختصاص له بحلول الصفة فى موصوف فانه يارى بحلول شئى فى مكان أبضا قال فى شرح
المفاسد ان الحال فى الشئ يقتضى اية فى الجهة سواء كان حلول الجسم فى مكان أو عرس فى حوهر أو موصو
فى مادة كاهو رأى الخ كما أو صفته فى موصوف كصفات المحدثات (قوله) ثم وهم من (قوله) لا
نفسى الا بتعاضد كل ماسواه لانه معدن لكل كما ومعدن كل معادن (قوله) والى ادواف الخ)
اما كان كلام المصطفى فى بان حلوله فى عيسى عليه السلام مصطرعا على متصل فى شرح المقاصد
أما فى المواقف جميع الاحتمالات التى فى المحلول ليعلم بطان قوطهم مطلقا (قوله) وهذه
الاحتمالات الخ) اما لا ربه الاول فطاهر من امتناع الخلل واما الخامس فطابت من اسناد جميع
الممكنات اى الله تعالى شدا (قوله) وما من الخ) امره العقل فى لا يميل على سبيل الحكاية لما وقع بين
يوحنا وعيسى عليه السلام (قوله) فكان من هذا قبل) أى من الدلائل التى عليه وحكاية قوله ما

الا عليه فى انفسها او الواقع والالكان علمه هو لا أركان ما نزع غيره وكلاهما باقى لوجوب اذا
قرررت فى عقلا هذه المقدمات فلو كان هالكا طان واجب لوجودهما مبدآن لحقائق الممكنات وهى
متعاقبان فى الحقيقة بالضرورة والالكانا ممكنين للزوم لتركيب لكائنا لو ارم ذاتهم معادفة والعلم
الذاتى لاحدهما معا لعل العلم الذى لا آخر والعلوم له صلبة فمعه له كان نظام العالم مختلف على حسب
ما اقتضاه ذات كل وهى حسب اقتضاها كل يجب ان يوجد فى الخارج ولا يسلط العلم على ما لا يقدر وحساب
يكون نظام مختلفا على كل جرنى من جوانب العلم فى خارج يجب ان يوجد كل جرنى به وجوده وان
يكون الشئ فى نفسه واقعا فلا يقع أو يلزم اهل قبلهم فساد العالم وعدم وقوعه لوجوب مضمضى الذات
لو احب فلو كان فيها ماطة الا الله فسادا لكان العالم به مضافا الى المبدأ أو احد وفق اسطر حد
المبس لى مجال الوسعة فى الكلام لضيق الوقت ونقص المرام (قوله) وان قلت وهو حصر المعبودية الخ)
هذه مطلب يطلب اثباته بالسبع عددا مع هذا السدل عليه يكون كل قد يطلب العقل عددا يرا
ومشقة منهم من فوجدوا الواجب بالذات وهو الحقيقى بالعبادة (قوله) ولا طهيره ولا يحل فى غيره الخ)

هذه الاعمال الى أعمال من وصودا من أى رأى فى فعل من صحته وعدم يعرف يكون حلول شارة الى كل اختصاصه به
واطلاق الاب عليه معنى المبدأ فان قدما كاهن مبدأى بالآيات وما نت نعم أن المشاهات فى القرآن وغيره من الكتب الاطية
كثيرة يوردها لعلنا انما اربل لى معمم بالدليل فلو نت ذلك لكان من هذا القبيل وذهب علماء التبعة لى حلوله فى على رأولاده وقالوا
لا يتعنى ظهور الروحانى فى الصورة الجسدية كجبريل عليه السلام فى صورة دحية الكلبي ولا يعبدان بهو الله تعالى فى صورة بعض

ما حدث ثم في ما قبله ثم المعية ثم البعدية (قوله صفته الحقيقية الخ) وان الانصاف بها في حقي
فيكون قبحه ذاته تعالى يستمر علوه تعالى عن إمكان فعل حدوثها وما لاضافيات واسلوب متعددة
فليس ذاته تعالى متصفة بها حقيقة اذ لا تتحد ولا تعبر بشئ من الاشياء الالهية اي ذاته تعالى بل كلها
موجودة دائما بمفعول مسببة لذاته تعالى قال في التعريفات بالاشياء موجودة غير موجودة في
وقته دون وقت والثاني انه في شياؤا كبريا والحركة هي غير موجودة في لحظة واحدة في
والمعدومة في الماضي والمعدومة في المستقبل كلها بالاضافة اليه تعالى موجودة واحدة بمفعول لانه
سبب وجودها ومبدأ الاسباب التي بوجودها هي فعلية عند نقط لا غراس لذي أو دة اشرح
بقوله لا يقال هذا لا يدل على الاضافات الخ كالايجي (قوله في الجملة) اي بالصفة اي لا مورا لمعبر من
حيث ان المتعبر (قوله لا تعبر بذاته) ليست ذاته موصوفة بالحقيقة بل باعتبار مقلده بالصفة
الى المتعبرات قوله ليس من صفات الخ ان زاده ليس من صفات انكامل مطبقا فمتنع والالم ينصفه
في الجا لان زاده ليس من صفات كمال في الاول وانه من صفات كمال في الجا لا يراد به زاده

حدث قول صفته بغير له ان يسمع ولا لكان من المجموع عند كمال لذاته تعالى جميع هذه
الكالات الحادثة مع كمال صفاتها الالهية لا يسمع ويكون لمجموعها قصا وقطع في نفسه اشرح ان
حدث الافراد لا يقتضي حدوث النوع كاستقوى ان لم يرد بضم وع في الجا ليراد منه موجود او عند
لا يراه من وقية كل فرد معين ثم استصوب ان يجاب افعال هذا التعاقب به بمراسل
الانفة ثم انهم قد اوردوا على اشرح ايرادهم وهو بالاسل وفلا علمت ما في راجع لذاته بل من
الشرح ارجع اليه (قوله ولما من الحوادث هما صفته الحقيقية الخ) اقول برب بضم ح
اشارت اليه عبارة الله تعالى اي لا يقوم بذاته حادثان لشهوم من الغائم الحادث بعد هو الصفات
الحقيقية اما لا اعتبار بالاضافية فاعلم ان صفته الحقيقية هي الذات لا صفته بالذات بل هي على
استغنية حدوثه بالذات فهو لا يوصى بالانفة بل هو بالاضافية والاضافية قابلية لتسهيل
بحدوثه من اعتبار عروضة ثباته بغير دليل على وجوب شئ منها بالذات ويجب ان يصفى به ان من
لاضافات ما يكون عروضة محض بترع صفته وجود شئ ما اراعتباره وليس يرجع الى شئ في ذات
الواجب ومن السلوب يكون ايضا كذا في حقيقة زيد المنتزعة من حدوث زيد من ذات ااري
فان امر بغيره بمراسل بغيره كذلك ولا يسمع شئ سوى لواجب ود ثريد فقط والاضافية اعتبار
ما بلا حطة بغير عدد ملاحظتها وعدم حاله بغيره اندر ع من اعتبار زيد بغير صاد عن ذات السرى
كذلك مثل هذه من اعتبارات عمل لا حسن في ذات والذات في صفاته بل تتحد هذه الامور اعلم هو
تعدد شئ باعتبارها مع الذات بسترع مثل هذه ككونه مع زيد ثم مع عمرو وغير ذلك ومما يمكن
مبحث يعود الى امر في ذات كعاقبة علم الذي ما له اسكشاف اعلم الذي الله هو وان كان احد له لكن
سلبه من لذات واما من صفات الاستمرارية الخ في الواحد وهو محال وكذا بالاضافية واما
لا إمكان السلب وغير ذلك من السلوب التي لو لم يحقق لذات الامر الى وجود شئ في الذات بتسهيل ان يكون
له مثل هذه الاضافات والسلوب بتسهيل ان يكون غير الواحد ثم بتسهيل بحصول الذات فلا قد
ان البرهان المذكور في امتناع تعدد صفات الحقيقة حاربا الى بتعدد الصفات لاضافيه بالاناسم
حريان الله بغيري كلها من ما كان منها امر امر بسترع مجرد عن ان يعود الى حصول امر في ذات أو
صفاتها كالحقيقة وعدم الخافية وسانعه والمسيروية والمعنية وما يشبه ذلك فليس الاخص اعتبار
في العقل ليس بكمال ولا بغيره واما كماله بحيث يستمر بذاته في الذات فهو بحسب ما يستمره
من الوجوه ولا يصفى لغيره من الكلام بالاعتراف ان لا تتلزم حقيقة بالوجود ان الله ليس في

والمراد من الحوادث هنا
الصفة الحقيقية واما
الصفات الاضافية والسانية
فيكون تعبير والتبدل
فيها في الحد كدفعه زيد
وعدم خالقيته وذلك لان
التبدل فيها انما هو بغير
ما اضيف اليه لا بغير في
ذاته تعالى كما دأب
الشئ عن عين في سائر
والتساكن بغير متغير
والصفات الحقيقية اي
بمراسل الاضافات انما تعبر
باعتبارها دون انفسها
لا يقال هذا لا يدل على
الاضافات والسلوب مع
خطاب المدعي وهو امتناع
تجدد ذاتي ذاته تعالى عنه
لا ناقون لا سلم حوان
الدليل فيها كلها فان مثل
بحدوثها وحقيقة زيد
اي من صفات الكمال
شئ يكون الخ لوعه اي
الاول فضلا بل قد ندعي
ان الخ لوعه في الاول كان
يظهره استناده تعالى
ما قدم ارمي كما ستأذ

يلزم ان يكون لذاته تعالى حالة مستمرة فلا يكون واحدا من جميع الجهات (قوله ان وجود العالم ارجح)
 معنى ان وجوده الاول يمنع بالذات وليس فاصلا لتعلق القدرة ولا يلزم من امتناع وجوده الا في كونه
 متمتعا لان الامتناع قد يكون وجوده مطلقا متمتعا لا لو حودا خاصا (قوله وما يقال الخ) أي في رد العلوة
 من ان اريية لا يمكن تستلزم إمكان لا اريية ولا شئ ان إمكان النعم اريي ولا لم يوجد يكون اريية
 ممكنة فلا يكون وجود العالي لا اريي متمتعا (قوله ليس شئ الخ) المشهور فيما بين القوم ان اريية
 لا يمكن لا تستلزم إمكان الا اريية لان معنى اريية لا يمكن ان إمكانه اريي أي ثابت في الارل فالارل طرف
 لا يمكن أي مقرر إمكانه في جميع الارصة الحقيقية ومعنى إمكانه لا اريية انه يتحور وجوده في الارل أي
 جميع الارصة الماضية بان يكون موجودا في وجود مقرر غير مسوق بعدم لانصاف ومن ليس ان الاول لا
 يستلزم الثاني كافي الحوادث قال السيد الشرح في شرح المواقف ما يذهب عنه لانه اذا كان إمكانه مقرر
 بان يكون لا اريي طرفا في وجوده لم يكن هو لذاته ما نعلم فيقول لو جود في شئ من جوار لا اريي يكون عدم
 مدحه مستمرا في جميع تلك الاجراء بالنظر الى ذاته من حيث هي لم ينع انصافه بل وجود في شئ منها بل
 حاز انصافه في كل محال لا يلا فقط بل ومعنا بصار حوزا انصافه في كل محال معا وهو إمكان انصافه
 بالوجود المستمر وجميع جوار لا اريي بالنظر الى ذاته اريية لا يمكن تستلزم إمكان الا اريية وفي الشرح
 السيد للقرين قوله لا يلا فقط بل ومعنا بصار حوزا انصافه في كل محال معا وهو إمكان انصافه
 ليس في تعليقاته على الشرح بل بدد شأنا وأصله لتعليقات غير الخواشي القديمة بسط الكلام فيها
 الحار جباب الحقيقة حتى يقال انها كمال وعص واما عدم أمر الحقيقة في كماله ونقصا ما عمار
 لادمه فيجب أو يستحيل من هذه الحقيقة في الكلام في مثله السمع والبصر وتعلقهما بالانسان من
 تعلقهما بالانسان هو كشأن المجموع والبصر على وجه أنه هو يوجب أمر الحقيقة في كماله ونقصا ما عمار
 فلا يصح أن يكون منحداه فيقول من لو اجب أن يقال لا بد أن يكون ذلك التعلق ارييا لا يصح أن
 يكون حادثا في حدوث المجموع والبصر والا انقصت قاعدة السكالات لنقص وما قطع ما قال بعض
 خواشي هذا الكتاب من أن السمع والبصر لما احتل بخلقهما بالانسان قبل وجوده حادث ذلك عند
 وجوده فان ذلك بعده هو راعى تسديد الدليل فحين بان يكون لو اجب كماله ينتظر يستحيل أن
 يكون له وتماوان ذلك الامساره لو جب للممكن فان كل ممكن ممكنه مجمع أن يكون له وقتا ما ثم
 سبب يحصل له خصوص ما ورد عليه في هذا الكلام ما سيورده بنفسه على قول الشارح على أنه يمكن
 أن يقال ان وجود العالم في الارل متمتعا فلا يكون عدم انحداه نقصا او حاصل ما قاله هذا الرجل اراد على
 هذا الذي قاله الشارح لا يحتمل أن يقول الصفات الممكنة المالية التي جوارها قيامها بذاته هي التي امتنع
 لانصافها في الاول لان جميع الحوادث متساوية الاتساق في امتناع وجودها في الارل على تقدير
 متناع وجود العالم في الارل فان بدت تلك المقدمه بالانصاف في الارل فلا يقوم عليها والا كانت تلك
 مقدمه مجموعها كاعتبار كلامه والجب أن هذا الكلام بعد كلامه الاول بصفحة فاعجب
 اعقول فتحكم على هذا الموقف في بانسما هو أعظم الكالات بعد الوجود والعلم ولا فتحكم بان بعض
 الواجب يتوقف على حصول شئ ما أو معد من جانب المقاض عليه وما صرحه لو جرى على قول الشيخ من
 أن السمع والبصر يرجعان الى صفة العدم والله أعلم وبعبارة الشارح منعنية عن الشرح (قوله)
 على أنه يمكن أن يقال ان وجود العالم في الارل الخ قول هذا جواب آخر عن عر ومن حاله يري
 بعدا لم يكن وحاشا له أن الصفة المستحيل قد دها وعر وصها هي ما كانت كالا وريية خاتمة زيد
 في الارل بكل أما صري فطاهرة وأما الكرمي فلا خلقه يري في الارل تستلزم وقوع بعض العدم في
 الارل ووقوع العدم في الارل محال وما كان محالا لا يكون كالا وريية ليس بنفسه فان النقص انما هو

بالقدم الذاتي على ان يمكن
 ان يقال ان وجود العالم
 في الارل متمتعا فلا يكون
 عدم انحداه في الارل نقصا
 كما انه ليس عدم شئ بل
 اقدرة للمتنوعات نفسها
 وما يقال من ان اريية
 الامكان تستلزم إمكان
 الا اريية ليس شئ كما
 مبطلناه في بعض تعليقاتنا
 واما السواب

(قوله ما كان الخ) أي ما يصحيل تصادف ساري تعالى به واما الـلوب حتى لا يستحيل تصادفه ما
 كسلب المعية أي كانت به مع كل حادث اذا عديم ذلك الحادث فانه سلب معدوم مدان يمكن في حكم
 الاصاف المضدته لتحقيق ان حقيقة اللوب كاسلب الاتصاف وليس فيها القيام ذاته تعالى
 حقيقة بل سلب القيام (قوله بطل الخ) على سبيل الحقيقة والحدوث الاول معني حقيق لتأخره الى
 الدهن والثاني والثالث شذو بان (قوله ان يصير شيء بعينه الخ) في شرح المواقف وهذا يتصور على
 بهين احدهما ان يكون هالكاً شيئاً من كبر بدو عمره ولا يتجدد ان يصير ريد عمره باعكس وفي
 هذا الوجه قبل الاتحاد شيئاً من بعده شيء واحد كمن حاصل قبله والثاني ان يكون هنالك شيء واحد
 كريد يصير هو بعينه شخصاً آخر غيره فيكون قبل الاتحاد امر واحد وبعده امر آخر لم يكن حاصل قبله
 بل بعده (قوله من غير ان يرول عنه الخ) نفير بقوله بعينه واختار عن المعنيين الاخيرين (قوله لان
 المتحدس الخ) قالوا الحكم بدم الاتحاد بالمعنى المذكور ويدعي ويرى بما يسهل عليه للاذهان لقاصرة
 بهذا التنبه ولا يفتش فيه ما لا سلم اهمه الوكا مع وجوده كما بالنسبة لا وحدها كما يكون كذلك لولم
 يكن كل منهما موجوداً متضاداً بالوجود الاخر وهو مجتمع (قوله ان يصير الخ) فهو تركيبي في الحقيقة لا
 المحدد (قوله حقيقة واحدة) أي متصفة بالوحدة في الخارج من غير اعتبار اقسامه برأ قوله طريق لا محالة
 فقد ادعى كمال ذلك كاقبال ان عدم شمول القدرة لاهمته بليس نقصاً وما يقال نقصاً على دولان
 وجود العالم في الازل محال من ان الامكان لازم لماهية الممكن في ذاتها فلا ينفك عنها ازلها وانما مكانها
 ازلها وازايمة الامكان تستلزم امكان الازلية لانه ممكن الوجود في أي أوقات الازل وليس شيء كاستطه
 الشارح في بعض تعليقاته ولا دليل يذكر مقامه والكلام معه فيه وبعده هو محل نظر وقد عناق بحث
 حدوث العالم شيئاً مما يتعلق بهذه المقالة ثم لا يخفى ان ما حار ان يحدث للباري صفة ليست بكمال
 لاستحالة ان يكون له ازل او هي كال لكن عدم حصولها لا يستحيل تحققها في الازل ليس نقصاً فقد
 فتح محال واسع لعدم يذهب الى ان يحدث في ذات البار صفة حقيقية هي كمال وعدم حصولها
 لاستحالة ليس بـقص وهي ليست بكمال ولا نقص بل دليل عدم حصولها في الازل فرجع البرع الى أصله
 بدون فائدة في اطالة الاستدلال وحصار الافان وكلام الساطرين والشارح لا يحلو عن هذين المسلكين
 اللذين لا فائدة فيهما والحق انه لا سبيل الا ان يحسم المادة بان كل صفة يكون الواجب تعالى فهي كمال
 من كماله وذلك ضروري وان لقابل لا مخر حقيق يكون له لا يتم كمال الوجود من جميع الجهات
 الحقيقة الا ذلك الامر الحقيق وغير ذلك لا يعقل وان الحق تعالى ليس له كمال بنظر والاكن بدو به
 ناقصاً او ما زاد كبروه من الخافية فلا نقول ماها امر حقيق حدث للباري تعالى في ذاته او استلزم ذلك بل
 أقول انها اعتبار محض ولم يقع في الخارج سوى الحادث المخلوق ودان الواجب ثم بعض المتراخ تصور ما
 امر بينهما بنسب الى كل منهما وليس منشؤه سوى الذاتين والاصبر مامعني الخافية حتى تتكلم فيه ثم
 بلان تستطيع واما الجمع واليه وان كنت تقول ان مع الواحص بصره يحتاج الى ارتسام صورة
 المجموع والمبصر في ذاته اراء بصيا او تخرج الهوا وما يشبه ذلك مع شوق اصاره على حدوث
 المبصر ومما عه على حدوث المجموع ولكن هذا اصل يكون حطاطاً هرا وان كنت تقول ان صفات
 الواجب تعالى من مثل ذلك وان ليس البصر لانواع الاشياء اهل وأرقى من ادراك كمال المبصر وكذا
 اجمع ليس الادراك كماله اعلى من ادراك المجموع وتعني بذلك انه ادراك للجزئي المبصر على وجه أنه
 فلا يسلط ان يقول انه يحتاج الى حدوث المبصر والمجموع وذلك سهل التحصيل (قوله ولا يستبعد به)
 أقول لما ليس له لا يحل في غيره ولا يحل في ذاته حادث ترتبها هو لازم لهما وهو انما اتحاد به غير بالمعنى
 الثالث في الشرح وانه لما يحل هو في غيره يستحيل ان يستحيل شيء اياه لان ما يله لا يستحيل في الحقيقة

فما كان مثل سلب
 الجمعية ولو ازوها
 تعالى بغير ان الدليل فيها
 لا يصير لان المدعى غير
 متضاف لا متضاع الخو عها
 (ولا يتعد بغيره) يطلق
 الاتحاد على ثلاثة اقسام
 الاول ان يصير الشيء بعينه
 شيئاً آخر من غير ان يرول
 عنه شيء أو ينضم اليه
 شيء وهذا محال مطناً
 وهو كمال في الواجب تعالى
 أو غيره لان المحذرين
 ان قيامها ما انشأ ولا
 اتحاد وان قنيا فهو
 معدوم وان في
 أحدهما وبق الآخر
 فلا اتحاداً بغيره بل بقاء
 واحد وعاء آخر ولثاني
 ان يصير اليه شيء وحصل
 منها حقيقة واحدة بحيث
 يكون المجموع متضاداً احدا
 آخر كما يقال صار التراب
 طيناً والثالث ان يصير
 الشيء شيئاً آخر بطريق
 الاستعانة في جوهره أو
 عرضة كما يقال صار الماء
 هواءً وصار الابيض اسود
 والكل في حقه تعالى محال
 اما الال فطام

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْوَارِثُ

وهو مبني عن احوال الار

فَيَكُونُ اٰدَمُ عَرَصًا اَوَّلًا

مَقْصِدُهُ تَعْلِيمُهُ أَوْ يَهْدِيهِ

اعتمادية وأورده عليه

والغير محللا للجزء المصوري

التي تكلمها سور المواليد

الإفعال بالـ بين الأجزاء

سایمان الواجب و الهل
تکلیف و الهل

من ادب و عوالم الف و رس

ابن عبد الوهاب

مؤلفه من الصورة

استدعى بها كاليه المراكب

الإحصائية في مصر

اسمیر سلوہری و عرفی

من عدم الوجود في صفا.

و طوره رر سوالمه

این املو و فلا یأول واجب

100

و ما قلت و انما هي اشارة الى انك قد اصبحت الى منزلة من ان يكون حراً بعد ان كان

والأركيب - فيقياس اعماء سل والمفعول لتجارب مما هي الى جود فلا يحصل حقيقة عروس وفة الى حدة في

مذکورہ کتابوں میں لایا، بعض لاجب الی بعض فی حقیقتہ لو احده و لا کان کما ہر

١٠٠٠ (قوله لا تسبوا الذين ياتونكم من الغياض والمنازل والحق في الوجود فيجب الاحتياج

لا ينبغي أن يجمع الواحد والآخر في العالم، بل يجب أن يكون له وجهه المولد. كيف نحل فيه الصورة لمؤرخه.

والله اعلم بالصواب

الصورة الوحيدة (قوله من علم العدل ح) اني ان الديمقراطية الحرة مستلزم الديمقراطية

سایه اندی چینی و اما اسرار بهی السام با آن فاعله علی و اما ای بس عامه غنایان تسبیح

المادة الأولى من القانون رقم ١٤ لسنة ١٩٦٢ في شأن تنظيم المصارف والمؤسسات المالية

فان المسيح هو ربنا وبنو الله لا نسجد له او صورته بل في منتهى الاستعجال رعي كل فهو مدوث

[illegible]

الراجح ان قوله تعالى لا اله الا الله لا ينافي قوله تعالى لا اله الا الله الا ان الله تعالى لا يملك الموت والحيات

المراد بالدين كاذب المذهب العرفي قلت في كتبهم الاماماهه حاشا ان يكون

تذبر التكل وواصفته جميع جهات الوجود على ما اراد من عالم الامكان وهذا القدر من المدعى لا يتركه

ان يكون الناري ارضه فانه داخل تحت مفهوم واحد منهما والاقبال ارضه من الجوهر فانما بداته ومن

[illegible]

(The following musical notation is transcribed from the image, showing a single staff with notes and rests.)

انه من كذب من لحم ودم وقال بعض هؤلاء بنسب لا كاسيكة البيضاء طويصة اشار الى رغبته ومهم من يقول به على صورة
 انسان ومهم من قال نه شاب امرؤ خرد حذو قط ومهم من قال به شبيح أشعث رأسه ومهم من قال هو جهة فوق ومهم من
 لاصفه نعلين العرش ويجور عليه طرما والاسفال ومسدن لهاتين يند عرش حمة طيبة لرجل حديد تحت ركب
 انقبيل وهو يفصل على العرش بقدر أربعة أقدام ومهم من قال هو تحت العرش غير مهم من له وبعده عساة مشاهة وقيل
 عساة غير مشاهة ولم ينسب هذه النكاح هذا النكاح من جعل غير لمسه في محصور من الخاضعين ومهم من نسب سد كفه فقال هو حسم
 لا كالأجسام وله حيز لا كالأجسام ونسبته الى حيزه أيت كسبه لأحسام من حارها وهكذي يجمع خواص جسمه حتى
 لا يبقى إلا اسم الجسم وهو لا لا يفرور بخلاف المصريحين الجسمية وأكثرهم معهم بغير نوب منقول طاهر النكاح وسنة
 وأكثرهم المحدثون ولا ينسبه أي العباس محمد وأصحابه ليس عظماء نساب طهية وماسحة في مدح في غمها ورأيت في حص
 تصانيفه انه لا فرق عند مدحه لعمل بر أن نال هو معدوم وليس طلبه في جميع (١٦٩) الامكنة دم أحده وبسبب ما في

الى العظيمة
 عداو كبريتي
 العقبية والهابية
 شهادته من تنوع
 صبيحة ومحمدا كلام
 بعضهم في بعض
 ن لشرع وردت فيه
 دعوى نهية أقوى
 حصص الكعبة كروها
 سانه تعالى ولذلك
 يوحى اليها في الطهارة
 يحيى اليه في هذا
 انقرا عنه أصلا لكن
 بعض أصحاب الحديث
 من المتأخرين لم يرض بهذا
 القول وأنكر كون الفوق
 قبلة الدماء بل قال قبلة
 الدماء هو نفسه كما ن
 نفس الكعبة وقبة الصلاة
 وقد صرح بكونه جهة
 لله تعالى حقيقة من غير

من كذب من لحم ودم) رايه ذهب مقال من عليه ن (قوله كاسيكة) سكت قصه وعمرها سكتها
 سيكا ذنتها والفضة البيكة (قوله بعد قط) بفتح الخيم ويكون اعين بين المودود لقط بفتح
 الداء واعين يقال بعد قط أي شديد المودة (قوله أشعث الرأس) أشعث الخيط وكل خلية
 حلقها فقد أشعثت ما والمراد بقط الشعر البص مع الدود (قوله قط) لا قط صوت بل حبل
 (قوله كاسيكة) من سكت لقصه ادبها أي كقصه المذابة في الصغار وقوله معدوم حذو امرؤ
 نكسر وتثنية واعط شديدا المودة وقوله أشعث الرأس الشعث بفتح الخيم مخالطة بياض الشعر
 سواده ولرجل أشعث وقوم شعثان وقوله نعل العرش من الاطيط وهو انصوت والرجل من حرم
 على الداء ايركب عليه واد كان حديد تقبل راكبه كان له صوت (قوله وأسكر كرون) كرون دابة الداء
 ملح) انسخة نبي يابى هكذا أو كروكرو فوق قبة الدماء بل قال قبة الدماء هو نفسه كما ن نفس الكعبة
 قبة الصلاة وقد صرح بكونه جهة الله حقيقة من غير محذور اه ومنعها أنه لما ورد أن القبلة قبة ولا بد
 أن لا تكون القبلة نفس الجهة مجردة عن تميها المودود والجهة ولا بد أن تكون القبلة الدماء به هو
 انذات الادم من تعالى من ذلك حلوا كبر كما أن ليس قبة الصلاة جهة الكعبة بل نفس الكعبة فعمل
 الفوق جهة الملق حقيقة من غير أن يتحور ما راده أم احده رجحه أو مبشبه ذلك ولا أدري ماذا كانت
 مسحة السكبي حتى كذب عليها مالا لاثم (قوله والمرد) بها شاء لو عيسد وانتهى لا محبة
 الاسار) هذا الكلام في غاية مروءة محافة لخدون راحة من والشرع وري جبرها بؤدى في عدم
 الاعتقاد باليوم الآخر ومبديه اد كل ما جاء به فهو من قبل انتهى ولا رهاب وقبح منه قور من قسعا
 بوجوب حوار الكذب عليه تعالى وأما هذه المقالات فدعوى على أنفسهم أو بأكثروا الجهة وهو
 شعور بتكذيب الشرائع لمصالح نوهوها واعراض حصلوها وقد صلوا وأصلوا عبرهم من القاصرين أن
 سمو أنفسهم أهل السنة وقد برئت منهم السنة وصاحبها هو دين الله من الجهل وحسن رئاسة الزور وقول
 المقهور والاختلاس في العرو وما أدري لم لا يكون لاسان عساة اللحن وعمرها من تحت فطرها الشربة

(٢٢ - معاند) فتور (ولا الجهل ولا الكذب) لاسانها نص وانص عليه تعالى لولا انهم انهم انهم انهم
 البرهان على انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه لا يجوز عليه التبديل لا يحتاج الى سلب الجهل وأما الكذب فقد قيل من حور الخلف
 في الوعيد ما على انه تكريمه من الله تعالى بلرمه نحو براء كذب عليه تعالى وبعضهم منع ذلك رعاياه بان الكذب لا يكون الا في
 امصاصي والخلاف في المستقبل ومصادره طاهر لان الكذب هو خبرا غير مطابق للواقع سواء كان في الماضي أو في المستقبل ومن غف كذب
 الله تعالى المدافعين فقال تعالى ألم تراني الدين فقوا يقولون لا حواءم الذين كفروا من أهل الكتاب انهم أخرجه من محكم ولا
 تطيع فيكم أحد أئدوا وقولتم انهم منكم والله يشهد انهم لكاذبون والوجه في دفعه ان آيات الوعيد بشرطه شروط معلومة من
 الآيات والاحاديث منها الإصرار وعدم الموت ومبدا عدم عفوه تعالى في قوله الشرطية فلا يرم كذب أصلا وكن أن يقال
 المراد منها انشاء الوعيد وانما لا يفيده لا حقيقة لا حيار ولا ينصب بان كذب كاذ كره عليه بغير رية في مثل قولهم انطبي بقاوم لاسداده
 لانشاء التعجب وفي قوله تعالى رب اني وضعتها أنثى

انه لا شاء النور (وهو تعالى مرئي للمؤمنين يوم القيامة) بعد رؤيتهم كما هو مذهب الاشاعرة وادب الصالحين وتفهم ذلك
غيرهم وتحقيقه لا يصارعه عن ادراكهم ولا يحصل عقبة مع نصر وهو في الشاهد لا يحصل له نصر
واقرب ونجوع الاشعة او لا يطع رضى حق الله تعالى لا حرة يحصل من هذا الادراك بدون ذلك الشاهد ولا يلزم من كون ذلك
الشاهد شرطاً في ذلك كما في هذه الاشياء كونهما شرعاً في الاشياء لا حرة في قدرته الله تعالى ان يعاقب في النصر فوه يتكلم من ادراك
الشروط كما قال (من عزموا وبقائه فوجه) وهذا لا شعري واتاهه
(١٧٠)

ذلك الشرط سبب
عادية فيصور الاضمار
بدون في هذه الاشياء
كالمؤمنين يرى نفسه
الانسان وكل موجود
ممكناً الرؤية هذه
كالاصوات والاعوجاج
ولرؤى ولالون وسرور
على جور الرؤية
واحد من هذه وقوله
تعالى فكيف عن موصي
وبه ارنى انظر اليك قال
لن تراني وسكن انظر الى
الحيل وان استقر مكانه
فكيف تراني وحده
الا استدلال به امران
الاول ان سؤال موصي
عليه السلام الرؤية
يدل على امكانها

والامر من ان احدها (قوله لا شاء النور) لاها كانت رحوته كرايكون مجردا عنده بيب
لخصه فقالت ذلك محسوس وتحرر على ما بها (قوله بعين رؤيتهم) لا عين القلب تصيب لكل الرغ
ورفع احتمال المحاربان يحصل في الاكشاف التام القلي (قوله وتحقيقه الخ) يريد ان لا يابا السببية اي
المصبرات ثلاثة احوال احدها العلم قبل الاحساس والثاني انكشافها بعد دفع البصر وحضوره عنده
والثالث انكشافها بعد عيوبها عن البصر والرغ في طلبة الثابتة التي هي آية وأبلغ من السابقة وهو
لذي يقول المحقق انه مشروط بشرائط يمتنع حصولها الواجب (قوله وجوع لاشعة الخ) روح
اشعاع ولا طمع ليس شرطاً للرؤية فانه طريق للاضمار على اختلاف بين الطبيعيين ورباصيين
والشرائط المذكورة في الكتب كون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وشروط مسافة بينهما
بحيث لا يكون في عايه اقرب ولا في عايه بعدو اتصال شعاع من الباصرة بان لا يكون سائر بينهما (قوله
ذلك الشرائط اسباب عادية) الاصوات اسقاط لعل اسباب أو تذبذب الشرائط (قوله وسندلوه الخ) فان
يبل بعد دلالة الموصي على وقوعه لا حاجة الى اثبات امكانها فالتا المحقق بزمع انها عادية في نفسه
والفقدان ويركض عليه وجهه الخاطئة ويبش شعري ما منهم ربنا يعلمون وكذلك ما تقدم حيث
تصردون فيه عتقني أهواهم يحيطون بسط عشوائهم معان ما قدروك حق قدرك وما عرفوك حق
معرفة (قوله وهو تعالى مرئي للمؤمنين الخ) أقول قد ورد في القرآن انه يرى ما يكاد ان يكون محكي في انه
يعاني يرى (٢) يوم القيامة ومثله في قوله انه يرى لا يصح ان يدركه البصر ان لا يرى بحاسة البصر الاول
قوله في ربه ما عره والثاني لا يدركه الاضمار وهو يدرك الاضمار وقد ورد هذا في معنى مع ربه في
قوله وهو الاظيف وهو في قوله انه يبل أي لا به الاظيف ومن أحكامه ان طيف به لا يرى وقوله ان يدرك
ربه في انه يدرك الاضمار وكون الادراك بمعنى الاضمار غير مقبول على انه لو كان كذلك في نظر
ما يراه من حيث انه لا يثبت اية لاثبات با حديث محضه ثم سمر لا مرقى اسلف على اجماله حتى ان هذا الياس
يتناولون البراهين فكيف يدركهم ان الواجب ليس محسوس ولا جسماني ولا رسم له ولا جهة ولا شكل
ولا صورة فيستحيل ان يقع عليه الرؤية فالوجه الذي هو به عندما واقع لكل على ذلك فان الرؤية
على هي عينية في الشاهد يستحيل ان تغلق الاجزاء جسماني كثيف يقع عليه اشعة انصيا أو عينا
هو مصى بذنه وبعبارة ثم ادعوا في مقالاتهم منهم من احد اطراف الانثى سكن لا على هذا الوجه
المعروف عندنا ولا الاخر طرف التي مستند لا بما يثبت على هذا الوجه المعروف فعلمنا من
ذلك ان ليس امر به في امر يحصل من صاحب الاثبات في جميع لوازم الرؤية عند الاكشاف
واسما على ما ينبغي لو ربه هذه الرؤية المألوفة ولا يشكر ان يكون هناك ادراك معقول عن الادراك

(٢) قد اوضح عليه الشيخ
أوضح في قصوده بما
حاصل كل ادراك فاما شئ
خاص كزيد أو شئ عام
كالانسان والاعم لا يقع
عليه رؤية ولا يصح
بجانبه كالا يكتفى أما

اشي الخاص وما ان يدرك وجوده بالاستدلال أو غير الاستدلال وحسب المشاهدة يقع على ذلك ما يثبت
وجوده في ذاته الخاصة بهم من غير واسطة الاستدلال وان استدلال على انثى ببال الاستدلال ولا يستدل عليه
ويحكم مع ذلك بجائزته بلاشك ليس بعائب فهو شاهد لكل موجود وليس بعائب فهو شاهد وادراك الشاهد هو المشاهدة ما عاينه
وملاقاة وامس غير مباشرة وملاقاة وهذا لا غير هو الرؤية والحق الاول يعني عن شوائب عينية ذاته عن آراء عالم التقديس وانما
اعقولة من عشاء أو راء بعد شوق عطاء عالم الطبيعة فان رفع الحجب ونشع لتقاب وقت على حقيقة طمأنينة بدون احتياج الى
استدلال وكشف عن عطاء مضمرك ابيوم جديدة يدرك على بدون استدلال ولا ملاه وهو الرؤية فاطق مرئي لدوى الكمال
تبارك اسم ربنا ذي الجلال اه منه

لان العاقل مصلحه النبي عليه السلام لا يطلب المال ولا الجاهل لقول محمد بن موسى عليه (١٧١) السلام بالاسماء فان الماهل

علا يجوز على الله لا يصلح
للنبوة وادعى من النبوة
هداية الخلق الى العقائد
لحقه والاعمال الصالحة
ولا ريب في نبوة موسى
عليه السلام وانه من
اول العزم والثاني انه
نص على الرؤية على
استقرار الخلق وهو امر
ممكن في نفسه وانه على
هوى الممكن ممكن لان
معي العقائد الاحسان
يودع معلق في مذهب
العلم به وهل لا يثبت
على شيء من العقائد
الممكنة واما العقل فهو
أدري لا يعرف
كالألوان والاصوات
وعند برهما والخواهر
كالطول والعرض في
الحكم فلا بد من حيلة
مشتركة بينهما يكون
هو المتعلق الاول للرؤية
وذلك لا مراهمة الوجود
أو الحدوث أو المكان
والاحتمال عدمه
لا يصح ان يتعلق للرؤية
بهما من سبق الوجود
وهو مشترك بين الواجب
والممكن في وجود رؤيته
عقلا وأسماء من العقل
باعتراك الوجود معنى
يتفق مذهب الشيخ فانه
ذهب الى أن وجود كل
شيء عينه وانه لا اشراك
بين الوجودات الا في

نما الى فلا بد من تأويل النصوص التي على وقوعها لا يكشف اسم قباي فكذا يحتاج الى ثبات
امكانه لكن قال الحق التفتاد الى شرح العقائد الفقهية لان مكان الذي كان في ذلك حيث قال
رؤية حائرة عقلا يعنى ان العقل اذا لم يطعمه الحكم بامتناعه ومن ادعى لامتناعه عليه البيان حتى
يؤول النصوص لادانة على وقوعها وهذا كلام في غاية الدقة (قوله لان العاقل لا يطلب المال) هذا اعابهم
اذا كانت استناده بديهة وماد كانت طريقة فلا على انه لاحاطة الى هذه المقدمة فكيف ان موسى
عليه السلام طلب الرؤية وهو كان محال بلزم أن يكون لهول محو عليه أو فلسفة وكلاهما محالان على
الاشياء والاعتراض بان المراد بالرؤية العلم لغير روى خلاف ظاهره ان النظر بوصول الى معنى
الرؤية البصرية وكذا الاعتراض بان سؤال موسى عليه السلام كان لقومه حيث قالوا ان موسى قد
نرى الله بجملة فمأله موسى عليه السلام اعلموا امتناعها كما هو عليه معنى مدوع بان يقوم له ارتدوا
وسألوا للرؤية نزلت عليهم الصاعقة فلا ربح كذا على الفاني قوله فاعذتكم لصاعقة والسؤال
الذي وقع لموسى عليه السلام كان بعد تحققه بذلك الحيل وسرور موسى عليه السلام فعم
سؤله عليه السلام لم يكن لاجل القوم (قوله محكم في نفسه) بل في حالة الطرحة ايضا عالما ان العقائد
(قوله لان معنى التعيين الخ) فيه ان استعنى اذا كان باعتبار وقوعه بغير ان يكون وقوعه مع
عينه بمنعها بالغير فلا ينافي مكانه في نفسه فيصور بتعريف المنع بالذات بالمنع بالغير ولا يصح ان يقال
ان عدم العلة لعدم المفعول والعلة قد يمنع عدمها (قوله كالطول والعرض) فان الطول والعرض هي
الخواهر العردة الواقعة في سمب واحدة ورؤية الطول والعرض رؤية الخواهر العردة وليس الطول
والعرض عبارة عن المقدار فانه مبني على تركب الحكم من الجبولى والصورة (قوله فلا بد من علة مشتركة
الخ) انه كور في كتم القوم انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي ما لو حود أو الحدوث أو
لا مكان ولا راسع مشترك ولا حيران عدمه لان استلزامه علة مع لوجوده وهو مشترك بينهما وبين
الواجب فيصح ان يرى وجه اشتراكه في علة بالانتماء له لا بد للصحة من علة واما عدمه في العدمي
لا يعمل ولو سلم وجوده ان يكون له العدمي عدمه ولو سلم لا سلم له لا بد للحكم مشترك من علة مشتركة
فانه يجوز ان يميل الواحد البوهي على مخالفة كالحركة بالشمس وانما لو سلم فلا مسم مشترك لو حود
غير الدلائل فقالوا ان المراد بالعلة متعلق الرؤية فلهذا لا المؤثر ولا شئ في زوم كونه امر او حود
او للرؤية لا يتعلق بالمعزوم ولا شئ ان متعلقها هو الخواهر العردة فان ادعى ان اشتراكه بعد اعتبار ذلك
منه هو عينه من غير ادراك شئ من خصوصياتته وهو المراد بالوجود المشترك بين الخواهر ولا اعتراض
ولا شئ في تحققه والواجب والشارح قد حطت بين استلزامه حيث ذكرنا علة المتعلق وقال لا بد للحكم
المشترك من علة مشتركة كقوله في الامور الثلاثة (قوله في سق الا لو حود) فيه أن لو حود ايضا
أمر احتسابي لا يصلح ان يكون متعلقا برؤية عم انه شرط (قوله ليس في الخارج هو يشار
كالسواد والجسم) (قوله وهذا التأويل بعيد جدا) لانه لا ينافي المشهور والقول عنه أن لوجود مشترك

الاحتمالية مصلحه غير هاتين انه اى قوة كانت ويحقق ما لا يعلمون الاول قال عاقل لذى ويس
البرع بينهم لا مجرد الفجاءة ومخالات الخداج خصوص ما قد يشبهه من الاوسع ان يعزى به لا يبعد
في محال البراهين وانس انكم مع الفريقين لا يضييع الوقت فيما لا يقبل بل الواجب عليه هو الايمان
بان الله يرى كما احس على وجه مبره ما هو من خواص الحوادث وان كان بابه قوة من قواها وقوم حديد
يحدثها الله في ذلك الوقت في أى موصوف أعصابا وان كان قلب (قوله فلم يبق الا الوجود) لعائن ان يكون

بعد كما هو المشهور ورواه صاحب موهب أن من ادعى ان الشئ ليس في الخارج هو برب حذا هذا الوجود والآخرى الماهية ولا يجد
بين ما يجب العقول لا حسب المعهوم ولا ينافي اشرا كهمى مفهوم مطلق لوجوده هذا التأويل في غاية البعد

قبل ان يشيخ وان انكر اشتراك الوحدانية اقامه هذا الدليل على سبيل الزعم المحقق لما ثبت بالاشهاد وحدث وقوع رؤيته
 في الآخرة بالكتاب والرواية اما كتاب فقوله تعالى وحده يومئذ باصره في رما باطوره والمقصود ان يكون في اللغة بمعنى لا يظن
 ويستعمل جبهته متعددا بمعنى كقوله تعالى اطرواها من نوركم اي اطروها هكذا قبل وفيه بطر وامل ويكنون بمعنى
 انكروا لا اعتبار بوجه جبهته في نفس طريق الكتاب اولى ذلك الامر ان يصرح فيه واما معنى الرقة والعذب وجنبه
 يستعمل باللام يقل طرا سطرا لعل اي رأى هو عطف واما معنى الرؤيه ويستعمل جبهته بالي والطر في الآية فاستعمل بالي
 فوجب جبهته على رؤيه من معنى لا يظن لال لا يقرود من غير والاصح ان يكون في حيز العلم والادب سببا في الآية واما الاسفة
 فكقوله عابه الصلوة والاسلام انكم سترون انكم كانوا انتم لندروا لمعتد فيه الاجماع فمن حدوث المبتدعين على وقوع
 الرؤيه وهو مستمر لمواردها على (١٧٢) كون الآية محمولة على الطاهر اسنادا ومها الحظ المذكورون بقوله تعالى لا تذكره

الا انصار لان الادراك
 المستوي اي الاصدار هو
 الرؤيه والله تعالى تمدح
 كونه لا يرى وما كونه
 محلا يكون وجوده مقصدا
 فبجبهته نقيه الله تعالى عنه
 والجواب عنه هو وجوده
 الارباب الادراك هو
 رؤيه مع لاحاده بتوان
 مرئي وبه سبب اسبيل
 ولو هو كقوله تعالى
 اما ان يكون اي محذوف
 ولرؤيه المنارة للاجاءه
 انصافا لما في الرؤيه
 المستعده لا يرمي من سببها
 به في الاول من ايامه
 الثاني الثاني ان هذه
 الفصية تقع في الجواب
 الكافي فلا يقل من
 احتقال الآية لهذا المعنى
 بأن يثبت أولا عدمه
 ثم ورد تأييده السلب

بمعنى بين الوجودات الخاصة (قوله وقيل اح) فانه لا يمدى وهو اوصاف بعد لان المقصود انما
 مدعى لا لزم الحكم (قوله وليس معنى لا يظن) على ما ذهب اليه بعض المعتزلة من ان الى الآية عام
 معنى لعمدة وحدالا لا وهو معقول في الاطراف المعنى منتطرة وعمدة ما (قوله كاترون القمر) فثبته
 رؤيه في الآخرة رؤيه القمر في الدنيا الظهور وعدم تراحم (قوله ولا يعمد به لاجماع الخ)
 للحكم بقول لا يظن لاجماع على وقوعه عنه ان الاجماع عن السكون عن تأويل الآية وهو ليس
 اجماعا على عدم التأويل فان كثيرا من المسائل لم تكن في القصر الاول والثاني وهو ليس اجماعا على
 عدمها (قوله وهو مستمر لمواردها) هذه المدة لا دخل لها في المقصود الا انه ذكرها للدلالة على ان
 الخوارق انما هي بالاجماع (قوله من هذه الفصية الخ) بناء على ان اللام في الاشارة لا تستغرق كاهن
 لاسل في الجمع المعنى باللام عدم العهد (قوله لا يفتح الخ) الا ترى ان المعدوم لا يفتح كونه
 عنه مرئي (قوله وان لم يأت) كما يدل الحكم ويستدل على عدم وقوع الرؤيه في الآخرة (قوله
 على انه مرئي بالكتاب) في تحيةها فكفر الكافر ومعه صفة العاق كلاهما كان بارادته تعالى (قوله
 لا الخ) لا يخفى ان سطو في الحديث يدل على ان يكون دائره بارادته وجودا وعدمه فلا يكون
 دون لاراده ولا اراده دون كون وكل كائن مراد لا كما بقوله المعتزلة من ان كفرا انكاف ومعه صفة
 المعنى كان وليس عراد وكل من كان اس عر لا كما بقوله المعتزلة من ان ايمان الكافر وطاعة
 افاسق مراد وليس كائن فلا معنى ان لا يطوب لى لدرجته امكس انقبض وعلى تقدير التعرض
 فلا يصدق على عكس نفس الحجة ان يسهل على الوجه (قوله فالكفر) اشار بها الى انه حكم جزئي
 مستخرج عن الحكم الكلي السابق ثم انوع في بعض المساح فوله ولا يرعى صفة اصابع معطرها على
 دونه في بعض المساح متصل به وهو الصواب في بعض المساح بقوله على لا يفتح الخ (قوله
 انما مراد ان كل مراده مرور هذا الحكم شرعي مراد وليس مما مراد كونه أصلا وان ارادته من
 ضمن اسكليه اما انه ياب لا خافى واه في ضمن قوله مراد جميع ان كانت حسنة لكن المقصود
 ان المشرك هو لكونه مصيبا أعظم من ان يكون مباحا أو باعترض بل هو اقرب بأمس ثم لا يدين في عدم

فكأن سببه حربه ومع هذا لا يثبت الاستدلال لثبات ما لو سلمنا ان الآية عامه في الاشخاص
 فلا يثبت عمومها في الاوقات وبها سببه مطلقه ونحن نقول عمومها حيث لا يرى في الدنيا وما قبل من التمدح ليس فيه دليل على مطلق
 بل هو حجة في الآخرة للرؤيه لم يكن فيه غدح وعما التمدح المنع المتعذر بحجاب الكبر بانه امكان رؤيته ولان عدم
 رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب اليهم من محل الورود كافي في التمدح فلا يثبت رؤيته في دار الآخرة وقوله تعالى لموعى عليه السلام
 ان ترى من ان لا يأتى بل لا كيد وهذا قد تأكد ولو سلم انه لا يأتى بها عا يكون في الدنيا كقوله تعالى ولن نسموه اذا مع امم
 يسمون لموت في الآخرة لاجل من المعصية (منه الله كان وما لم يأتى بها) هذه العبارة مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وفيه دليل على عدمه لثبات لان الحجة الثانية بعكس عكس القبح ان ذلك كل ما يكون هو ما شاء الله فكل كائن مراد وما
 ليس بكان وهو ليس بمراد (فالكفر وادع) هي بحقه وادع (لما مر مراد وادع)

فمكون جميع الأشياء
بخلقهم وأرادته خلافا
للمعتزلة فاهم ذهبوا إلى
أفعال المكلفين أن
كانت واجبة فأنه تعالى
يريد وقوعها بكره تركها
وإن كانت حراما بتركها
ويزكره وقوعها وإن كانت
مندوبة بتركها ووقوعها ولا
يكره تركها وإن كانت
مكروهة فيجب كرهها وأما
المباح وحق غير المكلف
فلا يتعلق به ما رادف ولا
كرهه وقد سبق ذلك مع
رده (ولا يرضاه) بقوله
تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر وهذا أيضا قد مر
(عنى لا يحتاج إلى شيء)
في ذاته وصفاته وهذا
معلوم أصلا ما سبق (ولا
حاكم عليه) أن هو الحاكم
على لأطلاق بقوله تعالى
له الحكم (ولا يجب عليه
شيء) لأن الواجب إنما
عبارة عما يستحق تاركه
الذم كقائه بعض المعتزلة
أو عما تتركه بخلاف الحكم
كقائه بعض آخر أو عما قدر
الله تعالى على نفسه أن
يفعله ولا يتركه وإن كان تركه
جائزا كما احتج به بعض
المعتزلة وانكسارهم كما
يشعرون به طواهر الآيات
والأحاديث مثل قوله
تعالى ثم إن علينا حسابهم
وقوله صلى الله عليه وسلم

نمر بجمع هذا الخبر على ما ورد في الحديث المشهور ردا على الحكم صريحا (قوله كأنه تعالى علم) أما
أنى تكفى الشبهة لأن هذا الخبر لم يعلم سابقا مما علم الحكم المستظهر عنها (قوله وقد سبق) (الح)
أى فى الشرح فانه مبنى على أن الإرادة فى أفعال العباد هى الأمر والمكرهه هى النهى وقد أتت الشرح
مبينا سبق أن الإرادة غير الأمر (قوله قد سبق) هذه الجملة من قوله لم يرد كرساها هذا الحكم
لأن معنى الرضا ولا الاستدلال عليه والرضا الإرادة مع ترك الاعتراض فصور أن يكون الشيء مراد
لا يكون مرصيا وإن كرهوا الصبي من هذا القبيل (قوله عنى) (الح) أصوات ما غيره من قوله وقد مر
أنه تعالى خلق الأشياء كلها ما قد علم سابقا (قوله وهذا معلوم مما سبق) (الح) من قوله قد مر
جميع سمات الصفات من الاحتياج أعظم الصفات (قوله عما يستحق تاركه) (الح) أى مثلا (قوله
أو عما يكون) (الح) وهو حوت عسى الأمور عليه بحيث لا يمكن تركه لاجل الله الحكمة لأمره مرابطا بالإن
ترك الحكمة مع قدره ما سلفه أو محل (قوله وقد قدره الله تعالى) (الح) ولو جوب عسى لروم فعله
بواسطة التزاهى لأن واسطة عدم التمكن من ترك (قوله ولا يرضاه) (الح) لأن الله يرضى الله تعالى
هنا كان ما كان على الإطلاق والعبد ليس مالك على لأطلاق ولا يحسور له تصرف فى ملكه إلا بوجه
عنده فى كل أفعاله ليكون مستملا على الحكم وأصل (قوله وكذا) (الح) أى لو جوب بالمعنى السابق
أنه باطل لأن تفسيرهم الواجب بما ركه محل بالحكمة بواسطة أفعال خصوصيات أشياء عليه تعالى
كالطيف والاسم والشوا وأفعال ودفاتل عما يشهد أنهم نبوت المصالح فى بعض أفعاله دون بعض أفعاله
هذه الدلائل (قوله ولا حاكم عليه) أن أركان الحكم استكفى أى يجب أن عليه أن يفعل ما
وإن تركه بعاقب أو أن فعله يستحق أن يمدح وإن تركه يستحق أن يذم وذلك معنى ما قد مر نبوت
وجوبه بالصورة وإن أركبه من صفته من صفاته أولا من لوازمها وذلك بدعى الله وتعدى كل
فرقة تتفادى الله ثم أنه لا طرف بين نعم نبوت الإرادة تعالى وسفاهة أن لا يكون مراد وهو حوت أن
فمع فعله على طبق عمله واستخالة أن لا يكون كذلك وبين أن علم نبوت كون أفعاله محب أن يكون الحكم
ومصالح واستخالة أن تكون عبثا أو وصفا للشيء فى غير محله تعالى من ذلك وبالجملة لا فرق بين علم وعلم
كونه حكما وإن اختلفت عملان فى مستبين من حيث أن أحدهما مطابق للواقع والآخر ليس كذلك وهذا
فى جميع المعلومات سواء أكانت على يد الله الفصل ثم عرف بين علم المعبرة بحسن بعض الأفعال وقبحها
وعلم المأثر بديهة بذلك بأن علم بفعل عبد المأثر بديهة ليس صادرا عنه مباشرة ولا بوايدى بل عن الله
تعالى من ثم صرح أن يجعل حكما على الله لأن الله هو الحاكم على نفسه جبرئيل وعبد المعبره هو صادر عنه
مباشرة فكان حكمه حكما بغير الله على الله وسد على ذلك عواقبه المأثر بديهة لا شاعره فى أنه لا حاكم
على الله وموافقهم المعبرة فى العسب والشعر والعلمين ويقول ومن هذا ما ظهر رادف ما ورد به
الهمام من أن مسألة كرون العلم بخلق الله أو لولده خارجة عن محض هذا هى الاعتدلة وأن الحكم
ليس إلا أن بفعل هل يحكم أو لا يحكم كما يقول هل الرجل يصلى أولا يصلى ومسئلة خلق الأفعال مسئلة
أخرى تتم على فعل فلا داعى لتخصيص الحكم بها كما قال ابن الهمام فتوجه حق ثابته كما لا يخفى أن بعض
أن الله يصلى صلاة الظهر عند الأشاعرة لا يصرح أن يفعل الله حاكم عند حكم العقل أن لا يصرح أن
يقال أن هذا الحكم أى لم هو حكم الله أى علمه بديهة وتعالى مشرب هذا الرجل بخور أن يصلى
الله كل نفس ثم يقول لا يبر فيه فانه لفاعل لكل وهو يفعل بنفسه فى نفسه ما يشاء وبالجملة هذا كلام
ناشئ من عدم استمال رأسا بل عدم ثابته وإن أريد بالحكم معنى آخر فلم يبين عندنى تفرقة نزاعا
فى هذه الألفاظ الدائرة على السبغة القوم (قوله ولا يجب عليه شيء) أقول أن كما يرد من الوجوب
ما هو مصطلح الأصوليين والفقهاء ودينى لى حدائث لو حوت كما سبق أو لا معنى لاستعانة الثواب

ما كيد عن الله تعالى بعبادى أى حرمت طم على نهي ولاول باطس لأنه تعالى أمان على إطلاقه تصرف فى ملكه شاء ولا
يتوجه إليه الذم أصلا على فعل من الأفعال بل هو لم يردى كل أفعاله وكذا الشئ لا يعلم جلالا أن جميع أفعاله يتفهم من الحكم

وذهب معتزلة بغداد وحوار الاصمعي لدين والدي افعال لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا
 يرد عليهم شيء كلامه فلا يرد عليهم اسكتوا صغير معد في الدنيا والا حوله لاسمهم بملوك الارض
 في الحكمة والتدبير في حق في الدنيا والدين ذلك ومن أين دعم أن حاله لهذا كور يستصلح في الحكمة
 والتدبير بل عن الشيخ بن عيسى أنه من علمه بالحكمة في وجوده سكاوا راسه بغير عدل ووجوده
 حكمة يستفي وجود واحد من الانبياء وهو ان مقوله ثم مدون في عالمهم رد عليهم أنهم حور وانكره
 مع كونه عملا بالحكمة فلا معنى لحو حوب عليه تعالى هو مجرد لفظ وان لم يحور وانكره فبقية رجوع
 عن القول باعتبار نهائ والرام للذهب الفلاسفة حيث قالوا صدور العالم عنه طريق الانجاب
 بمعنى انسابه الارباب في كان يا نابر لك طراى دانه تعالى (قوله ومن ثمة نفاوع اعد الخ) لاحق
 قوله والوصححور ومطوب على المظف مقتدر من ثمانية اعد انه يحب على الله تعالى لا حقه على انه
 لم يد كره ما سبق محلا حتى يكون هذا تفصيلا والصواب وكالهموس (قوله اسدو عليه) أي على
 وجوه (قوله لانه طس) كونه طامحا مع رجوع لان العلم حبيب احدها لصر في ملك حيدر ولا شئ في
 نفاة والثاني وضع ادنى غير محبة لله تعالى حكيم لا يكون منه وضع شيء غير محبة (قوله ولا يحب
 اشواب عليه) أشار الى قوله ولا اشواب طس على شيء في دونه ولا يحب عليه من عطف الحس على
 العام يريد لاهتمام (قوله فامم الخ) وكذا صاحب الصبره عند الحوارج لا يحور وعفوه يكون حونه
 لانه كافر عدهم وعند انه عزلة لا يحب الكبار ثم يحب عفوه والا فهو محبدي لار لانه صاحب كبريات
 الاخرة (قوله بلزم جند الخ) يعني لو لم يحب عليه عقاب صاحب الكبرية لجاز عفوه عنه نظرا الى دونه
 الثاني افعاله بل لا بد أن تكون صبيحة على الحكمة فاسامة وانس شيء مما يرى في عالم وجوده ثم
 عن مصالحي لولا انه لم يكن في لوجود بل زعم كان يحسن به نظام كل موجود كما به الله الحق وان
 اعدا تفصيل هذه الحكمة والمصالح فهدى ذلك الحكمة في حقه وقد لا تدركه اعدا في ذلك
 هذه المصالح قد من الله من القول اعترافى يحب على الله الاصمعي ان كان يريد به ما كرامهم ولا احل
 لاهما سامعه خصه وصالحا بديلة لاهم لا يحور وانه شئ عليه تعالى وان كان يريد به نص عليه أن
 براى مصالح على حسب ما نحن نفهمه ونقدره فذلك صواب من المصالح كالمبريد ان يدرب الله وهو
 لا يحور الله تجارده على حسب عقله الضعيف وما هو في المصالح وان كان يريد ان الله تعالى لا يحور
 يكلف احدا بدون أن يعلمه ما مكلف أي بدون رسل أو بكلفة بالسيران بدون أن يكون له افعاله
 ذلك من ادعاء جرح شيء غير مطلقا يصح تكليفه بوجه في فهو لى مطلق مح وهذا تشهد
 به البداة فلا داعي لاحد ما طراى ان رجوع ان كان يريد ان المكلف يداه راجب والا اعلام به واجب
 فبعض الانبياء وجبة مثله موقوف على احسنه تمام المصالح من عده واما - الدائرة على
 هذه ما ينسبها حتى نظريها وان كان يريد بها علما وفوقه لا سيما والكاليه وكان هذه من
 الادوات الالهية والافعال الالهية لا يكون لاهكمه فقد وجب العلم بها وحسنه في نوع ونفس
 الامور لاهكمه فذلك نظير ان تقول انه ماعم وجوده يد علم الله كان علمه فكان وجوده
 في جوار هذا ليس من اصابا عليه وليس لاشاعة في طلاقه وجوب مد المعنى في جانب الباري وان
 كانت الشناعة في الماوى الغير الالهية وعلل ذلك بوجوب ان الله يرى ان الله تعالى ويقول يحب
 على الواجب ان يفعل ما فيه الحكمة ولا يحور عليه أي يتركه وحده أمر غير كون فعله لا بد أن يكون
 الحكمة فاقول ان قوى شئ الواجب لعلبه لا بد أن يكون الحكمة شامل لقوته هذا فان ترك الفعل
 ان كان الحكمة ما كان في فعله حكمه والا فقد هبط حصوه والقول لاهم وقوعه وان شاء بينه
 (قوله ولا يحب اشواب صبيحة في الصعبة الخ) فدعهم سمعاه العيب على الله وجوب الحكم في أفعاله

(و) من تلك القواعد أنه يجب عليه (العوض على الآلام) واستدلوا عليه بأن تركه قبيح لانه ظلم والظلم قبيح فيكون فعله واجبا وقد أبطله الأشعري بأن الفسخ لعقلى مسبق والفسخ شرعى لا معنى له فى حقه تعالى بل لو ذهب المظيع والمستمع الماعى لم يتبع منه (ولا) يجب (شرب عليه فى طاعة والاعقاب على المعصية) خلافاً لمعبره والخارج قائم أوجبوا عقاب صاحب الكبيرة إذا مات بلا نوبة وجرموا عليه العفو واستدلوا عليه بأن الله أوعدهم تكذيب تكبيره بالعقاب معلوم يعاقب لزم الخلف فى وعيده والكذب فى تكبيره وهما محالان ويجب عليه بأن عينه عدم وقوعه ولا يلزم منه الوجوب على الله تعالى واعترض عليه الشريف العلامة بأنه حينئذ يلزم جوازهما وهو محال لأن إمكان المحال محال وإيجابه عنه بأن استحالتهما متنوعة كيت وهما من الممكنات التى تشملها قدرة الله تعالى

(وان عاقب) بالمعصية

(فعله) لأنه لاحق لاحد

عليه والكل ملكه لله

التصرف فيه كيف يشاء!

(ولافييچ منه) اجمع

الامة على انه تعالى لا يفعل

القيح لكن الاشاعة

وَجَاءُوا إِلَى آهٍ لَا يَسْمَعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نقص العظام في مختلف اماكن

الشرعيين لانفاقهما

(افعالہ تعالیٰ) ولا ینسب

بما يفعل أو يحكم الى

اور اوزلم) لما تکرر

تقرر وانظمه قديقال

على التصرف في ملك الغير

هذا المعنى محال في حقه

عاشى لان الكل ملكه

له انهم عرف فيه كيف

شاء وعلى وضع الشيء في

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حکم الحاکمین و اعلم

عالمین و اقدار القادرین

كل ما وضعه في موضع

کور دلائل احسن الموائع

نہایت پرہیزگار و ان خفی

جہ حینہ • ایاز (۱۵۱)

ما علم أنه لا فيج منه

مالی والجور والظلم

بيع والإيجار أقسامه

قوله (يُفعل

بشأء و بحكم ما يريد ولا

رض (لفعله) العرض هو

أمر الباحث للفاعل

بلى الفـعل وهو المحرك

وللأفاعل وده يصير

ففاعل فاعلا ولائذ قيل

العلامة المأثمة على واعية

اعلىٰ الفاعل والله

الى اجل من ان ينقضي

لأنه سبق قوله ولا ينجس أثواب عليه ولا كما جاء عنه بنحو إصعقل العبد (قوله لأنه لا حواش) مسدداً
لأنه دليل على أن ثوب عليه فعلى عدم الظلم في عقابه والصواب أن يقول لكونه حثلاً العبد حراً
لأنه صبيبة (قوله) والشرع بين الخبيثين الأمر به والحق به وإن كانت كاهناً سنة عتق في قدود الشريعة
بأنه عليه في إفعاله كأي شرح المقاصد المذكور من أنه ما كان لما لا يتصرف في ملكه كيف يشاء والظاهر
استقاطعه ولا اكتفاء فتدبره لأن نعلم الخ (قوله) وتد أحكم الحاكمين (الخ) يعني أنه أحكم الحاكمين ولا مكره له
وأعم العالمين ولا حول عليه وأقدر، بعدد ريس ولا عجز له ووضع انتهى في غير موضع منه قوله إنما لا كراه أو
الحمل أو العجز (قوله) لا حرم من بعده (قوله) ولاولى ولحكمه أن لا عزم له (قوله) وتد تعالى أهل من أن يفعل (قوله)

[illegible]

اليه أولى من عدمه فلو
كان لفعله تعالى عرض لزم
كونه مستكمله لا غير وهو
ذلك العرض وأورد عليه
أنه يجوز أن تكون
الأولى بوجهة إلى غيره
لا اليه تعالى فلا يلزم
لا يستكمل بالغير ورد
بأنه إن كان حصول الأولى
لغيره وعدم حصوله لغيره
متاويين بالنسبة إليه
تعالى لا يكون باعثاله بوجهة
وإن كان حصوله أولى له
تعالى لزم المحذور المذكور
وبما شاهد من أن الشخص
قد يفعل فعلا في غيره
فإنه في الحقيقة بفعله سفع
نفسه فإنه انما يفعله إذا
كان نفع ذلك الغير أولى
وأحسن بالنسبة إليه من
عدم نفعه مثلاً إذا أسس
إلى غيره لأواب الأثرة
أو لكونه محبوباً له أو متوقفاً
منه من جهة تظاها وإن
أحسن اليه للرحم
والعطوفة عليه ولازاله إلى
رفعة القلب اللازم للحنية
كن يشق حيواناً من
أهليته فهو حقيقة
لازلة لم الرفعة عن نفسه
والمعبر عنه أنسوا بفعله تعالى
فرضاً وعسكاً وبأن الفعل
الطائي من العرض حيث
وهو نقص فلا يجوز على
أنه تعالى ورد أن العبد
هو الخالي عن المنفعة

بأن يصير شيئاً من الأشياء واقعاً لا قولاً أو يستكمل شيء (الاصواب اسقاطه وأنه تات كذا كره
أقوله لا يكون باعثاً بوجهة ودفع لعدم فاه محذور كقول لا يولي بوجهة إلى الغير باعثة على
يكون شيئاً لا يكون من الشيء لا يكون ثم يكون بدون منه كما هو باطل بحكم أن لا بحث ولا
تناق ولا ترجيح بدون مرجح ولا يصح أن يكون موجب الترتيب والاختيار ما كان ذاتاً واقعاً لما قد
علمت في أنه لا مرجح خارج عن الذات يستلزمه موجب الترتيب في أمر طارئ للذات
ثم بالترجيح كان ترجح الفعل وذلك العارض هو باعث الفعل ومعلوم أن باعث الترتيب
لشيء مخصوص لا يكون لأوله خصوصية ولا غلبة مع ما أوجبه لترجيح وهو ما يتبعه في الفعل
فقد بان أنه لا يصدر فعل عن مختار الإلبيات من ملائم لفعل ومن يوافق ذلك في الاختيار من أصله
وذلك هو الله سهل التصديق عند تحقيق معنى الاحتيار لم يأت في اللفظ والاختيار والاختيار
ومشاهمه ما قد تقدم من باعث الإدمية فيقضي الاحتيار بضرورة الأولى ثم به قد يكون ذات
الفعل مقصود الفعل لانه بحيث يكون الفعل عين مقصود لانه وعينه ضرورة فقط وهذا قول
ظاهر وقد يكون غيره فاعنه تصورهما وهل يكون ذلك أن يقول إنه مختار يصدر عنه جعل بختياره
بدون أن يكون ذلك الفعل متصور مقصوداً بقصد كان كلاً ولا يمكن محاراً ثم ربما جبه عشا
عرواً لا ذنبه من تحقيق ذلك معنى فهو له ما يمكن قد يكون له العمل هو الحق أن يعمل له العباد
هي الحق أن يكون ثم بأحد العمل ما ليس كذلك لعلباب دياً يستلزم الحقيقة بأن الفعل وهو يعلم ذلك
وبقوله عات وسفيه ادود أني غير ملحق مع إمكان الحقيق وإذا كان لا يعلم فهو باطل المعرور ثم إن
لعرض بطريق عرواً بوجه كانه رف من عرواً ومن تعبيرات لغير بين الذين لم يشبههم شأنه الاصطلاح
وبراديه تعبية لعائدة على نفس الفاعل بكل توجه ما قرب أو بعدو بطريق اصطلاحاً على الباعث
على الفعل ويرادى بذلك التعبية عند نفس الفاعل وهو بالانطلاق التي أعظم منه بالاطلاق الأول بتفرد
عنه فبعدمه يمكن له عدمه كالهي ذات الفاعل بل عما كان متممها لتكميل العبد فقط ويكون
باعث في الحقيقة محض الخود من الفاعل والرحمة بالفعل وهو أمر يتبع التكامل لا يتبعه التكامل
بحقيقة هذا فاعلم أن الساري تعالى الذي هو على من أن يتبع التعبيرات في دونه أو صفاته إنما هي حكم
الضرورة والضرورة به غاية فعل الفعل ويكون عنه الفعل بعناية من الإله يمكن تخالفاً أو كان الترتيب التعبير
مرجح واعباً بعبه الله هي أعظم لعلباب بحيث لا يتصور فوقها غاية والألزم الجهل أو العبد والسفاهة
ويجوز أن ينشأ على الفعل بدون قصد لها غير كافي في دفع لا بد به وأن ما يتربى على عمل من أعماله بدون
قصد مثلاً إليه لا بعد من ذلك حكمه بل رمية غير ردم ولا يزال به فقل عقر بالحرركات فتدبره أنه حكم
بذلك العمل على أنه لا فرق بين عدم القصد وعدم العمل في الحقيقة فإن تأمل نوعاً من التأمل وبالجملة
فلا يمكن أن يصدر فعل الحق إلا ما هو من العباد الحق وإن كان في نظر الجاهل ليس كذلك ثم إن قول
الوحي أن لا تعود إلى العبادية على أدات ما كمال بل عما يعود إلى التعبد بالأكال فإن كان المراد من الشيء
في قوله لا تعرض لصعبه في العرض المعنى العرفي في ذلك ثم وإن كان يريد في مطلق الباعث بذلك هو في
لاختيار أمره عنه الساري وما أوردوه من أن العرض إما أن يكون حصوله بالعدم إلى لفاعل أولى
من عدم حصوله أولاً لا يكون والأول يستلزم لاستكمال بالغير شيئاً يستلزم أن لا يكون عرضاً أو كان
ذلك الأمر للغير أولاً وهو ما قد شئت من جملتي في أنه هل يقال لا يحصل للغير أولى أن يحصل
والفاعل أو ليس يقال فتقول هو أولى أن يحصل للغير ولا يقال أن ما هو أولى أن يحصل للغير بلزم أن يكون
أولى بأن يحصل للفعل كما هو ظاهر بل يجب يقال في ذلك فإنه عن ذلك القول لغيره أولى من عدم

والمصاحفة لا الخالي عن العرض وأفع به تعالى مشبهة بمعنى عدمه وما صح يحصى يمكن لاشئ ثم باعثه على العمل كما فعله
يشعره بقوة (راعى الحكمة في مخلق وأمر) وأورد فيهما المذهب يمكن لاشئ منها باعثه على العمل وإن كان معلوماً أنه تعالى

فكان من عرض عرض، لا محل لثمة نعم نوبت المصالح لآخر على ذلك اعترض كلاً لا سطلال به ولا شياخ اعصابه وغيرهما مع أن الراجح
 لا على اعترض هو اشارة لا غير جميع تلك المصالح وادبها به به نفي امره مساوي اشارة به في المعارض والآيات
 والاحاديث المعروفة بالعدل والاعراض من مؤيد تلك الحكم والمصالح وقد ثبت ذلك على أن مداهل شارح بقصد من أن الحق أن تعادل
 بعض الادعاء لا سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح كالحال (١٧٩) الحدود والكلمات وتحريم المكرات

فعله وان كانت بالاسم اذ به تعالى متساوي حصول وعدم حصول (قوله عليه) بحول بانسور وطلاء
 المعجزة في اقام من محله بفعله وتعلوه سبحانه واداه (قوله) جعل بلغ فاست أراد هذا معنى بل لعل انه
 قول بعده ولهذا كان القياس صحيحا وان القياس بما يصح اذا كان المصالح عنه باعثة على شرعية الحكم
 ومؤثرة فيه ولا كفي كونه مصلحة مترتبة عليه (قوله) ناسا للمصالحات الاولى للاشياء اذ المعنى الثاني
 لا يختص بالمصالحات (قوله) ويختلف أي بمعنى الثاني بالاعتبار فان فيه مصلحة لا عدائه ومفسدة
 لا ايجابه في العارة نفقة بخلاف (قوله) يعنى المدح) من المراد منه يستحق المدح أو الذم في ظاهره بقول
 ويجري العادات وان ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع أم لا على ما يعنى المحسوس والصبح عند الله تعالى
 معنى استحقاقه في حكم الله تعالى المدح أو الذم حاله والثواب أو العقاب (قوله عني) معنى
 ايجاده ونقول ثم اتبادر لعل له فعل أول من عدم وجوده بحسب توقعه في الامر وهذا محتمل
 دون ذلك فبقدمه على أنه تعالى على القول بان الله ليس له مقصد في افعاله بل من حاشية نفسه
 ما كانت ويدل على أن المصنف عند اراد في العرض هو قوله راعي الحكمة في المصالحات فان مراعاة
 شيء الملاحظة والمقصد في شيء بقوله بان لادري قصد رب حكيم ومصالح على افعاله فادهم ومن
 الظاهر وهو انما قال آخر به تعالى بالمصالح لا يتصله علم الكلام (قوله) كان من عرض غير ما لا محل
 اشارة الى (قوله) قد قيل اردوا به قد قيل رحل حسن الله مع ذنوبه فله قد صدر كانه على بعض
 ما يترتب على فعله وهو عاقل عن الشيء مع به لو كان بعد نفسه حاجته في الاستطال أو غيره مما ذكره
 أو كان يراعى نفع غيره كما يراعى نفع نفسه بعد الكل وكل مجموع بأية فعدم قصده لذلك ما قصده في
 ذاته أو حوله على أنه قد قصد غاية فبقتوبها بايات وهدم قصده لغيرها بل لم يحصره ان الغير مصلحة
 (قوله) والآيات والاحاديث مؤيدة له) ما صرح به هذه الآثار ان سائر ايات النبي كرهاي
 لو عدوا لوعيدوا أو ايات الاستعانة وغير ذلك مما هو معلوم بالدين يكون اقتران كلمة الاما ذمها فيفسد
 حكما وقصد صامق ولا يفسد معناه وكل ذلك دون ضروره اذ ليس الحكم لا يسل في هذه المواطن على
 خلاف ما يكاد أن يكون محكما من ما اردوه هما لا مقدمات حاشية بل قبايات شرعية لا يدل عن
 انصوص انصريح بها (قوله) هذا عمدها سبق) أي لم يرد به ما سبق من الاية الشرعية أي
 قوله له الحكم وان تقدم الحرفية المحصر (قوله) ولا راعى من هذه المعنيين أي سفة الكمال وانقص
 والملائمة للعرض والمساورة لثان الصفات في حداتها أي بقطع الطر عن ورود اشروع وعسره بقوله
 وانما أحذف العنصر وقوله ويختلف بالاعتبار يرجع الى انهم لثاني أي ملائمة لغيره من وما يورثه
 يختلف بالاعتبار في ما كان شيئا واحدا ملائمة لشخص مافا لا آخر أو ملائمة لثان شخص واحد
 وقتي في حين ذلك الاول فذلك على ما علم بالقبول والذي يعلم عند التحقيق ان تقدم
 الاول كذلك يختلف بالاعتبار في كل شيء هو نفس الشخص وبأنه كسب كل كل حسب الواقع حقيقة
 بقوله ويختلف بالاعتبار يرجع الى تقدمه من ما يورثه في محلا (قوله) وهو عدمه بغيره على (خ) قول

وما أنشبه ذلك وأما
 تعميمه به لا يتناول
 من افعاله عن عرض فمحتمل
 بحث وكلام غير محتمل
 فانه ان أراد بان جعل
 تلك الحكم مصلحة عامة
 باعثه ولا شيء من افعاله
 واحكامه معان هذا المعنى
 وان اراده نفعها على
 الاعمال والاحكام وكل
 افعاله واحكامه تعالى
 كذلك غاية الامر ان
 بعضها مما يطهر على
 بعضها مما يخفى الاعلى
 الراسخ في العلم لمؤيد
 سور من الله تعالى وروح
 منه (نفسا لوجه)
 لا رجوعا (ولا كما سواء)
 هذا ما علم فيما سبق
 (فليس للعقل حكم في حسن
 الاشياء وقبحها وكون
 الفعل سببا للشرب
 واعتقادات) قالوا الحسن
 والقبح يطلق على معان
 ثلاثة الاول صفته الكمال
 والنقص والثاني ملائمة
 لغيره ومساورة لغيره
 عهدها بالمصلحة والمفسدة
 ولا نزاع في أن هذه
 المعنيين ناسا للصفات
 في أنفسه وأن ما أحدهما

لغيره ويختلف بالاعتبار فثبت به في مدح وادم عام وواحد وعقاب حلال وهو محتمل الخلفي اذ هو عند ما حوز من الشرع
 لا ولا لعل في أم في أنفسه لا تعصى لمدح وادم وواحد وعقاب حلال وهو محتمل الخلفي اذ هو عند ما حوز من الشرع
 بدكس احسان وهو عند معتلة عني قالوا للعقل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة حسن أو قبح تقتضي مدحها وعقابها
 وعقابها بغير تلك جهة وقد ركبنا الصرورة كحسن الصديق لادع وقبح ركذب الصرورة لا وصدقنا
 وقبح انكذب الصديق ملائمة لا يدركها لعل نفسه لا بالصرورة ولا بالصدق لكن د ورد به شرع علم أن به جهة تحسنة كافي حسن

صوم آخر يوم من رمضان وفتح صوم أو يوم من شوال فأدرك الحسن والفتح في هذا المقام وهو قوف على أشرف شرف عظمه لا
واللهي وأما كشفه عنهم في

الأوائل منهم ذهبوا إلى
أن حسن الأعمال
وقد جاهدوا في الصفة
رائدة عليها وذهب بعض
المتقدمين منهم إلى استناد
الحسن والفتح إلى الصفات
وذهب بعض متأخريهم
إلى أن صفته في الفتح
مقتضية لقبحه دون
الحسن أو لأحاطة في
صفته في حسن الحسن بل
بكيفية انتفاء صفته
الموجبة للفتح قال الجبائي
ليس حسن ما وقعها
بصفات رائدة حقيقة
بل بوجوه واعتبارات
وأركان صافية فحسن
بحسب الاعتبار كما في العلم
أثبتهم فنادب أو ظلم
وأدب بل على أن الحسن
والفتح ليسا عقليين أو
العدد غير متصل بحداد
فهو بل بيان أنه لا يفتقر
لله تعالى فلا يحكم العقل
بالاستقلال فثبت ثواب
والعقاب على أفعاله
(والحسن ما حسنه الشرع
والقبح ما قبحه الشرع)
لأن أفعال العباد كلها إما
مخلوقة لله تعالى يستند
كما قاله الشيخ أو ما لله
تعالى هو خديهم داعيا
وإنما ما يحصل الإفعال
وعلى الوجهين لا يحكم
العقل باستقلاله بحسن

صوم آخر يوم من رمضان وفتح صوم أو يوم من شوال فأدرك الحسن والفتح في هذا المقام وهو قوف على أشرف شرف عظمه لا
واللهي وأما كشفه عنهم في

كونه عقلياً أن عقل يحكم ما نفس فيه بصدق وإعاده به مدح أو إلام والثواب أو العقاب الذي
أثبتته الشارع لأن العقل يحكم ما صدق به عباد شوب أو عقاب فإن العقل لا يستدل له في أدراك الثواب
والعقاب أصلاً (قوله إن العبد لا يحكي أن قوته ولا أن أفعال عباد تفصيل بقوله لا يستدل لها صواب
استقامته وتفديم قوته لأن أفعال العباد كلها على قوته والحسن ما حسنه الشرع (قوله تحصل الأفعال)
الصواب تحببه الأفعال بفيد كون لأفعال أسطرارية (قوله وعلى الوجهين الخ) لأن الأسطراري
لا يوصف بالحسن والقبح انفراداً عما يدل بالاستقلال لأن العقل بعد دور ودان شرع يحكم بالحسن والقبح
بالمعنى المذكور (قوله بمعنى الخ) انظاره ترك اعاد وأراد أن يكون يقول ومعنى الحسن ما حسنه
الشرع والقبح ما قبحه الله أمر به وحسب منه فإباح وهدل لم يتم غير المكلف يكون وسطه أو لم يرد
بشي أو رده فلا واسطة واعلم أن قوته لما يح عند انفراد عباد شرع المواف والمعدود منها بيان
أنواع الحسن على هذا التعريف وليس قوله راجعاً إلى الله من كلام شارح كراهة بعض أساطيرين
لأشاعره يدعون إلى ليس بفعل ما يوجب سبباً في حبه أو لامر به من نفس الله في حبه أي كونه مذهب
للشي هو وجهه ونفس لامر به أي كونه متعقلاً لا مذهباً في حبه معني أن كونه بحيث يثاب عليه العقاب
أو يعاقب عليه أو يمدح به ليس إلا محض كونه متعقلاً في والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
يقولون أن الشيء لم يثنى به إلا لقيام ما يوجب الشيء والأمر أي فالثواب والعقاب لآمر ما في الأفعال
والمعاقبات مما كانت كاشفة عنه وأما عند لأشاعره ولأن الثواب والعقاب على نفس الأفعال لا مذهباً وإنما
ذلك الشيء والأمر فالخطاب الجاري على لسان الثبوت مثنى لما به الثواب والعقاب ومن المعلوم أن
الإنسان لا يعلم إلا ما قد تحققت من المثنى فلا يمكن على قول الأشاعرة أن يعلم الحسن والفتح قبل ورود
الشرع نوحه من الوجود بل لا بد من تحقق الأشياء والعلم به حتى يحكم بالحسن والفتح هذا المعنى وأما
على قول المدعي من أن ثواباً والعقاب قيام معنى في الفعل فيصح أن يتم ذلك المعنى لما يجب بالفتح
واثبت أو بالكشف أو بالبرهان لما به أمرنا ستر كونه مذهباً لذلك أبعد أمر لا رمل وكل ما هو موجود
فيصح أن يتحقق من لفعل الحكم بوجوه بأد طريق كان وإن لم يكن طريقاً لا خيار عابسه قد يحكي
العموم فيثبت عنه الشرع أي بسبب الأمر والشيء يعلم من فيه أمر به صبيها على الأجمال
وقد يبين الشرع على ذلك الأمر تفصيلاً (قوله ولا يدل على أن الحسن والفتح ليسا عقليين الخ) أقول
استدل الأشاعرة على أن الحسن والفتح لا يتبين بالعقل بل بالعبد مجبور في أفعاله لأن أفعاله مخلوقة لله
تعالى فصول هذه منه أسطراري وكل ما صدق له أسطراري ولا يستدل أي حكم بصبيها أو تفصيله عقلاً
قال الصادق رضي الله عنه لا يقال عليه به حسن أو قبح إلا لو كان صادراً عنه ما خيراً أو قد يبدى في المواقف
وأطلق في بيانها وشارح قال أن العبد غير مستقل بإعداد فعله فغيره المستقل عن المجهور من إطلاق
للأمر وإرادته المبرومة حياء فإن من المعيب أن تفسر إلى القول بالجبر المحض ثم ندعي صحة التكاليف ثم
نقدم على المدح هذا حاصل ما قالوا ثم يقول بعد تساميم الاستدلال مع صفته كما ترى أن الأمر والشيء إما
أن يكونا من الأمور المقضية للحكم به في علم الحق تعالى فوجوه أنهم لا يثنى ما من الأفعال فتب الأول
فلهما مع الوقوع بسببه فيجوز لوصول إلهما ما يجدس أو رها أو غير ذلك ولا يستدل به مع ذلك
الآيات استقصية حصول ما يوصل إلى فهم ما لا حدس أساس وذلك لا يثبت بالقول ما قاله الشيخ أبو
مصور وإن وافقه عليه صدق به عمن لا عقل لهم كما عبرة (قوله لأن أفعال العباد كلها مخلوقة
الخ) أقول أي من نفس الله على الإطلاق ما مخلوق في مباشرة ولا تأثير العبد فيه فوجهه فيكون مجبوراً

شيء مما وقع به بالمعنى المذكور في حبه ما حسنه الشرع أهم رده في شرعي بحرهما
أو تبرجها كقوله الله تعالى والو حبيب لمنذوب بالمباح وهذا التعريف يصدق على فعل اليها ثم رغب المكلف كذلك ما قاله المصنف

في موافق ما يبيح ما هي عليه من خواص بخلافه وهاهنا سره لا محصر فيها كبر حتى من قبل حسن وهو من حسن
 حسن أيد بالاعتقاد وأما فعل اليها ثم قد قيل انه لا يوصف بحسن ولا بدع باعق الحصر وهو العنصر المحتجب به (وليس لأفعل صفة
 حقيقة أو اعتبارية باعتبارها حسن وقبح) كما قاله بعض معتزلة كما من (وبعكس لكان الأمر بالعكس) أي كل ما هو حسن قبيحا
 وما هو قبيح حسن (وهو) الله (غيره من حسن ولا منحصر) ح

على الأجزاء بالفعل
 وبالأجزاء الانقسام
 الفرضي والوهمي وهما
 من خواص الأجسام
 والجسمانيات وهو تعالى
 سره من ذلك (ولا حدته)
 يمكن أن يراد به في الأجزاء
 العقابية فإن الحد مركب
 من الابداء ويمكن حله
 على مبدؤ النهاية
 وجبته بحمل تبعين
 والسجود على الأجزاء
 الخارجية والعقلية (ولا
 نهاية له) لأن النهاية من
 خواص المقادير والمضنة
 لم يراع في تذيب العبارة
 وتحررها كما لا ينبغي فإن
 كثير ما يند كرم لا حاجة
 إليه للعلم به مما سبق (صفاته
 واحدة بالذات) أي على
 واحدة من صفاته الحقيقية
 كالعلم والقدرة والأرادة
 واحدة بالذات واستدلوا
 عليه بأن القدرة مثلا لو
 تكثرت لكانت مستندة
 على تقدير أو في الموحث
 ولأول محال لاستلزامه
 التسلسل ولأن صفاته
 تعالى قدسية والقديم

وقيل ما قال (قوله فعل الله) أي دفع وهو من دفع أداته (أما لا يوصف بحسن) وانفع ما هي
 انما يرفع فيه (قوله وفعل الله تعالى حسن) الاعتقاد ظاهره يوم الله (بمعنى انما يرفع فيه) وليس
 كذلك بل هو حسن ذاتا من المعنى المذكور في ذاتها وانما العقب أحلا كما صرح به في شرح المقصود
 (قوله وبالأجزاء الانقسام الفرضي والوهمي) انصواب وبالأجزاء الانقسام ما هو سواء كان فعليا أو
 فرضيا أو وهميا (قوله في التقدير) انصواب في المقابلة للموجب (قوله لا يستلزمه
 التسلسل) لاظهار ان لا يستلزمه تقدم الارادة على فعلها وعلى قدره (قوله ولا محله)
 قد عرفت المحل عن التسلسل بانه ان يكون الوجود في ذاته لصفاته مقدما على وجوده
 فهو (قوله لا معلوماته) الأول وجه في يقال غير متناهية بحسب الاعتقادي لا يستلزمه في نفسها
 حد بقطع عنه سواء كانت غير متناهية بالفعل أو لا لا يبرم ارادة معين من قوة غير متناهية (قوله
 تحصيا كما هو عند الشيخ) واما ان يحتج في ان يحددها بما يجب بالفعل عنه كما يقول به امام الحرمين وهو
 محبور بأبواب الموحث ان كان مطورا بها وجه أيضا بطريقه و قد كان بالفعل على أي لا حول
 اضطرار بانكبح يوم حسن وله في ذاته لا يصح الله ذلك (قوله كقول الله) هو مبني على ان
 الفصح ما هي عنه شرعا الحسن بخلافه أو الحسن ما به عنه شرعا فيصبح بخلافه وان لم يكن
 مبيها عنه شرعا من لا فعله في ولا يباح ولا يقدح في كونه اما ان حرف الفصح عام في عنه شرعا
 والحسن بما أمره شرعا لا يحسن ولا يباح كما هو ظاهر من أصل دعوى الاشاعرة من ان الحسن
 والفصح هو متعلق به بالذات والواجب والندم وهو فعل في وعبر لم يكتب والامح لا يوصف بالحسن
 ولا ما يفتح هذا المعنى (قوله عكس أن يراد به في الأجزاء العقلية) أقول اصح عليه رئيس في
 اشاراته بان الواجب على لا يشار شيئا من الممكنات في ذلك من انما هو ان كل ما هو ذاتي للممكن
 متقن لا يمكن له انه ولا شيء مما يكون للواجب عكس فلا يمكن أما الأول فلا يلو لم يكن كذلك لكان شيء
 من ذاتيات ما هو ممكن مقتضبا للوجوب أو لا متناع لا يكون محكما به ادخال ما في ذاته لو كان
 للواجب شيء يقتضي الامكان لم يكن واجبا هذا الخطر والشار كها في ذاتي من ذاتياتها وهو مفضل عام
 لا تلا في دل ولا يعرض في فلا جنس لعدم المشاركة ولا فصل لانه من لوازمه ما له حسن ولا يحد وهو
 غير تام اذ لا يلزم من عدم مشاركة الممكنات أن لا يكون محدودا لجوار أن يكون له حقيقة جنسية
 منحصرة في نوع من مضمرة في شخص واختلاف في القرشية فيه واحداث كالاشخاص من صفة
 ما هو بالاحتياج بان التركيب الذهني يستلزم تركيب الخارجي والواجب على يستعمل
 عليه التركيب الخارجي لانه مستلزم الامكان وكذا لا يفي في أصل (قوله استدلال عليه) ح
 أقول استدلال على وجوب كون صفات الواجب واحدة في نفس به صفات من نوع واحد
 كقوله تعالى او ردت من مثله لانه لو تكثرت انفسه أو الارادة مثله لوهي صادره عن ذات الالهة فاما ان
 تكون صادرة عنها بالاختيار أو بالاجاب ولا ثالث لها أو هي باطلان والتكثير حال أما بطلان صدورهما

لا يستلزم ان يحددها وكذا الشيء لا يحددها لوجوب جميع الأعداد على السواء وليس صدور
 عرفت ان التعريف ان استناد القديم في له في ذاته وان لا يخلص عن التسلسل على هذا التعريف في صفات الشيء هي مبادي
 الاختيار ولا ينبغي أن تساوي جميع الأعداد مودع لحوار أن يكون بعضها أولى من البعض في نفس الامر وان لم يظهر لملو به
 الأولوية

بل لانه يسميهم من النسب المقدارية (وله زيادة والفصل في مخلوقاته) ما شاء الله كان وما لم يكن (وقوله تعالى ملائكة) هي
 أصنام لطيفة قادرة على انشاء كائنات المخلوقة لا تدرك ولا تؤث كارد في الكتاب والسنة والملائكة جميع ملائكة على الاصل لان
 الميزة كانت متروكة لكثرة الاستعمال فلما جردوا هاروا انما هي التي لا تؤث كارد في الكتاب والسنة والملائكة جميع ملائكة على الاصل لان
 لانهم وسائل من الله بين الناس (دور حجة متى وثلاث ربيع) وكان ارادة هذا الا حصة لا حصص في هذه الاعداد المذكورة عنده صلى
 الله عليه وسلم انه رأى جبريل اربعة ارجح له سفينة جناح (مهم جبريل) وهو ملاك مقرب يتعلق به نقادهم اليوم وتبليغ الوحي
 (وجبريل) يتعلق به تعين الارزى (وامرأته) يتعلق به روح الصور للموت والبعث (وعزير تيل) يتعلق به قبض الارواح حصصهم
 بالذكور زاده وصالهم وشهرتهم (لكل واحد منهم) آذ من الملائكة (معهم) معلوم في المعرفة والقرب
 (١٨٣)

والا تثار أمر من أوامر
 شيء ما قبل انهم
 لا يتقنون ولا يزولون عن
 مقامهم وهذا قول الحكماء
 وبعض الحكماء وقيل
 ان الاله وهو تعالى
 وما ساء الاله مقام معلوم
 لا يصلح في سري ويجوز
 الترقى وانت تعلم انه ياتي
 طاهر ما لا يجبريل عليه
 عليه السلام ليلة المعراج
 لودنات اعلة لا حشرت
 (لا يصون الله ما أمرهم)
 في الماضي (ويفعلون
 ما يؤمرون) في المستقبل
 وما صدر عنهم في قصة
 خلق آدم عليه السلام
 من قولهم أقمع فيهم
 بفقدوا الآية لم يكن
 على سبيل الاعتراض بل
 على سبيل عرض الشبهة
 لادعها وبسبب الامداد
 والسفن اليهم ليس عبيدة
 كما توهم بل مثل ذلك على

حاشية غير متناهية ما هو هكذا ينبغي ان مهمهم مقام (قوله بل لا شيء له) لا معنى له الا صواب
 (قوله وبه الزيادة والفصل) بظاهر ان يقول لانه يفعل ما يشاء الله كان وما لم يكن
 لم يكن ولا يفسد هذا المطلوب (قوله لا تدرك ولا تؤث كارد في الكتاب والسنة) (قوله ما أمرهم
 في الماضي) أي الماضي عن وقت القول ويؤمرون في الاستقبال واما قوله تعالى لا يصون الله ما أمرهم
 ويفعلون ما يؤمرون فلا تتراد (قوله وما صدر عنهم الخ) لا ينبغي ان يفهم من قوله تعالى لا يصون
 الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون أنهم مستمرون في اطاعة أمره تعالى ولا يذنبون له ولا يصونون
 له بالسلام أمرهم شيء أو كما فهمت من صدر المعصية عنهم نعم بقصة المذكورة نعم
 محذوفة قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون حيث قد عرفه عملهم بأمره
 تعالى وفي عنهم سبقهم بالقول وذكر الاعتراض والجواب ههنا لا وحده نعم بل لا عترض بالذنب حيث
 ترك الامر بالسجود وكسلا هاروب وماروت لا يرد هاروب على تقدير ثبوت قصصه ذكر كتب فيهما
 اشتهر فلم يغيبا على سرية الملكية (قوله وما يشترع الخ) لا حسن ان يورد قوله وما يشترع من أم ما لا كان
 متناه فصلاحه في سميته هاروب طرأ في نوع من نوع عالم جسمانيات كالاسان مثلا برأيه به مع ان
 يكون له اشخاص غير متناهية طوار بديل هيئات غير متناهية على اجزاء مخصوصة بانتر كبت
 والتفصيل فصلاحه في سائر انواع الممكنات لم لا مكان غير متناهية والواحد يجب ان يعلم كل ما يصح ان
 يعلم ألا وادافته ثلثات عنه غير متناهية ألا وادافته ثلثات عنه غير متناهية
 بالفعل ولست انفي ما يمكن ان في لاراده أو ان القدرة به ان هذا لا يبعد عندنا عن القدرة والارادة في
 اغترابا تعدد التعلق بتعدد التعلق بالفعل كافي للمعلومات والعلم به كون العلى في قوة الحصول والتعدد
 فهي غير متناهية بمعنى لا تقع عند حد والمعلقات أيضا لذلك لا تقع عند حد في على هذا ان يقال
 حيث حكمه انان المقدورات لا تقع عند حد والارادة يجب تعلقها بما يتعلق به القدرة وتعلقها بالارادة
 أربعة والارادة يجب تعلقها بغير متناهية بالفعل فام المخصصة لكل مقدور بما يجب ان يكون له
 وتعلقها بغير متناهية بالفعل فادع ما أورده الشارح في القدرة وثبت ما أورده في الارادة وهم (قوله
 بل لانه يسميهم) اصحاب عبيدهم من قوله قليل من كثير من ان يسميهم مقدارية فبال لانه يسميهم
 سميها بالمقدار فان المتناهي لا ينسب لغير المتناهي (قوله والله ملائكة الخ) أقول ان من الواجب

ان العبيد لا تتصور في حق من لم يوجد في قولهم ونحن نسمع محمد بن وندس لان ليس من قبيل تركية نفس والذهب بل الخفة
 تقرير الشبهة وما ليس والاكثر على انه لم يكن من الملائكة كما هو ظاهر قوله تعالى كان من الجن وما شتم من قصة هاروت وماروت
 ليس مقبولا لانه كثير من المحققين بل ذكر انو لعباس أحمد بن تيمية ان السب في براهمان به هرقندا في ذلك الزمان واشتعل
 الناس به راسد طوا أمورا غريبة منه وكثرت دعوى السوء فعث الله تعالى هذين الملكين ليعلم الناس أبواب سحر حتى انكسروا من
 معارضة الصورة بكثرة وقيل انهم جبار بلان معيا ملكين اسماهما تقيده قوة الملكين بالكسر وما يقبل من اسمهما كانا ملكين من
 أعظم الملائكة عبادا وهداؤدها وشرفا وانما الله تعالى راسد معيا تقيده قوة الملكين بالكسر وما يقبل من اسمهما كانا ملكين من

الشبه وهو فنيهما من
الشرب والقتل والرب
وشرب الخمر والزهره
كانت فاسدة في الارض
قواها هاهنا - قد أنتم ما
الجزوق فلا انفس ومعدا
للصنم وعلمهاها، الاسم
الاعظم الذي كانا يعرجان
به الى اسماء فتكلمت
ارهمرة - ان الاسم
فصعدت الى السماء
فيها لله تعالى وجبرها
هذا الكوكب ولم يقدر
المكان على الصعود غير
مقول ولا معقول لان
الفاخرة كيف قد رب على
اصه ودي السما
ومسخرها الله تعالى وجعلها
كوكبا مصيبا ولم يقدر
المكان على الصعود مع
انهم كانوا يعلمون الاسم
الاعظم الذي به صعدت
الفاخرة بل علمهاها
فبين ان هذه الصفة
بشبه كدما وليس في
كتاب الله تعالى ولا في
رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما يدل على صحتها
(والقرآن) وكذا سائر
الكتب الالهية (كلام الله
غير محالوف) لما روى عن
البي عايه - الصلاة
والسلام القرآن كلام
الله غير محالوف والانياء
اجعوا على انه تعالى
منكم وقواتر تقل ذلك
عنهم

احدها ان لا يتم الحكم بكون بقصة المشهوره غير مقولة (قوله) ولم يقدرا ان كان الخ) فهو يرسيها
لاسم الاعظم بسبب شؤم المعاصي او ربه شير ركة لاسم الاعظم سبحانه وحرمة علمهاها تبت بعدة علم
لاسم غير مقولة - قال عاصي في تفسيره به محكم عن اليهود وعلقه من رموز الاول ولا يخفى حيله على
دري الصائر (قوله) والقرآن كلام الله تعالى في نفسه القرآن وكلام الله متروك بين الصبي واللفظي
لان الاول شاع في الفظي والثاني في لفظي ولذا روي القرآن كلام الله تعالى في شلابيهم وكلام
عطى ولغيره معطى الحديث ولا يفتيه على تروى (قوله) لما روى عن الدائس ان من المدي
عهاده ان شدي عالم من حده سماه شرع باللائكة ليس بالذكور ولا الانثى وان لهم اسم اسمه كا
حدر انهم لا يصعدون الله ما هم فيهم فيكون ما يؤمرون وهذا شيء يحجب اعتقاده من السمع واما
لاستدلاله على وجوب ان يكون مثل هذا العالم وانعت من حقيقته او انه حديم او غير جسم وما هي
نفسه وهل هي من حاس مدهد ومرت حصر عنه بذلك تشبها وام لم لا يصعدون الله ما هم فيهم
هل هذه الطاعة في حديثهم بحيث لا يكون من انفسهم تصور سدا وتعيين مقاماتهم وان حدا
لا يتعدى طوره وقامه على ما يشار اليه في الادوال الالهيه وان لم ذلك وما حقيقة ان اول شولهم ان جعل
من يفصل بينها حدان مما لا يسير في من الكلام وقد اشرنا الى معنى من ذلك في رسالته الواردات
(قوله) لما روى عن ابي صلى الله عليه وسلم الخ) الله اعلم حقه هذا الحديث حتى يوجب الظن فضلا عن
ان يؤخذ موجبا لاعتقاد ما يارسا من ان اوصافه رائدة في ذاته تعالى (قوله) والانياء اجعوا الخ)
اقول ريدانه قد وقع اجماع الالهي عليه - م الصلاة والسلام على من روى عنهم على انه تعالى منكم
ومنكم من انصف الكلام فقد ثبت انه تعالى منصف بالكلام والله تعالى لا ينصف بمحدث فوجب ان
يكون الكلام قديما وان قلت ان سورة الانبياء يتوقف ثبوتها على ثبوت الكلام وذلك لان الاشارة
يتحقق بقول المرسل ارسنن الى فلان ارماني معناه قد لم يثبت الكلام قد عده كاذب من اول وههنا
مشكوكا بالصدق فقد فهم وروى على ثبوت الكلام فثبت ان الكلام ناجعا لهم دور فلان انبوية
والارسل لا يتوقف على كلام المرسل بل يجوز ان يكون كلامه فيكون رولا يظهريه للمجودة بدوى
توقف على شيء آخر ثم ثبت الكلام بنبوتهم هذا حاصل ما قاله ونوفس بالاسم ان المستكم من قام به
الكلام بل المستكم هو من أحدث الكلام في معنى آخر ضرورة بانطلق انتمكم حقيقة على رد الممنفط
نافظ كدام ان اللفظ ليس الا صوتا مخصوصا والصوت كيفية من كيميات هو ودفعة طوا فانتمكم
كل من أحدث هذه الكيفية المنصوصة في الهواء ثم أقول راما القول بان العرو والاعصية ثبت هذان
اعمالا نصف بكونه من كلاما من حيث انه منصف بالكلام انفسى فهو اقترانهم وان لم سمع من عرفا
أو سمع من على من اراد منكم بل وشرع فيه من ذكر حل اسبانه منكم من يتم كلاما منصفيا مع ان
هذه الصفة النفسية قد حصلت له البتة بل عما قال حقيقة اراد كلاما من الكارة في هذان العباوه
هم لعرو واللقه انما يطلق منكم على من أحدث صوتا لاسانه أو محارجه المحسوسة فضرورة ان من
أحدث أصواتا حروفية بغير ضاعطين حارجين عنه لا يقال له منكم ضروري واما ان رجلا طول يومه ماحرث
لسانه ثم انه امر بعد ذلك انه هم بان يتكلم فامتنع أو منع فليس لما ان يحصر عنه بانه منكم بما هم به فليس
الكلام بعده أو عرفا ما عرف المؤدكار هو اقول شاعر ان الكلام الى انفراد الخ) ما قرأت فافقه
على رئيس المراد منه الاحارص الكلام هو لصور الحيايه التي يعقها لطق بل المراد اداة لكل
منكم وعما يطق عن اختلافه وأحواله ادا به الكاش في نفسه ولم يده اعاد ديل على ما طوى عليه
كا يعطيه روحا كلاما على انه لو كان كذلك فاعلم ان انط الكلام يطلق على مقام انفراد أى
القب أو انقل ومن زيد عنه واما به ياتي على صفة حقيقة سوى هذان ما به في الحقيقة أى

وأن لا يتوقف ثبوت السوقة على استكمال معنى لا يمكن بنا الكلام العقل عن الأبياء الخوارزمي لرسول الله تعالى فيهم
على ضروري ما سألهم من الله تعالى في تابع حكماء بعددهم من خلق من غير حال تخدمهم و... منهم من غير توقف على ثبوت
الكلام ثم نشأت سعة الكلام بقولهم ولا خلاف بين أهل اللغة في كونه تعالى مستكلاً أن هذا هو في تحقيق كلامه وحدونه وقدمه
وذلك لا يمارأو قياس متعارضين في النتيجة وهم كلام الله تعالى صفته وكل ما هو صفته فقدم فكلام الله تعالى كلام الله من
حروف وأصوات حرة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حدث بكلام الله تعالى حادث صطرو في التدرج في أحد القياسين
صرو وقامت سعة حقيقة المقصود فمع كل طائفة بعض بقضايا فالتأني (١٨٥) وهو أن كلامه تعالى

حروف وأصوات وهي
قد عهدهم معوا أن كل ما هو
مستوفى من حروف
وأصوات من به فهو
حادث بل قال بعضهم
تقدم الحلق والتهال في
قلبهما "أهم لم يقولوا
تقدم أم كانت والمحدث
وصاح أطلاق وقيل
أنهم امتنعوا من إطلاق
لفظ الحادث على الكلام
اللعظ في رعاية للأدب
وحسبوا من دعوت
الوهم إلى حدوث
الكلام انتهى كما
بعض الأشاعرة أن
كلامه تعالى ليس فاعلاً
إنسان أو فاعلاً في
معصية أو لوج وأمتنع عن
إطلاق انفسون بحدوث
كلامه تعالى بل هو
مقتضى رغبته للأدب
وحسبوا من دعوت
الوهم إلى حدوث الكلام
الأولى والمعبرة والواجب حدوث
كلامه تعالى مؤلف من

الأذاص إليه هو أحد عرصة المعربة وأدس بابه وأبهر به بديهة (قوله ولا) وفي لوي
ماد كره في شرح قوله مستكلاً وزلجوا به ذكره "أف" (قوله الخوارزمي) عسى جواب الأرسال
بأنه الله بهم (قوله ما يحكى الله) لا بقوله رسلنا حتى يسمع ثبوت الأرسال على ثبوت الله مستكلاً (قوله
وبصدقه) أح (عطف على) هو رتبة مذكورة في التصديقه تعالى أي أنهم عند خلقه خلق معجزة لله تعالى
صدقه (قوله حال تخدمهم) به أن خلق معجزة ليس حال أحدي من خلقه على أنه لا حاجة إليه (قوله
ومنعوا الخ) لأنه في أن هذا الترتيب الذي في الألفاظ ترتيب مني لا يمكن فقط حروف لا بعد به صا
حرف قبله وإن ذاته تعالى وصفاته خارجة عن الزمان وليس المراد من الألفاظ الترتيب في معجزة قد عهدهم
لا يقول به فاعل فإرادهم بترتيبها فغير الترتيب الزمان المستلزم للحدث وهو رتبة في ذاته تعالى سوى عدا
الترتيب الزمان فيكون مذهبهم تقدم أحكاما بواقعة بذاته تعالى من غير ترتيب في مستلزم الحادث
مذهبهم هو ما يجب من تخيار المصنف لكن المشهور بل كور في الكتب المذكورة الشارح (قوله وقيل الخ)
فهم متفقون مع الأشاعرة في إثبات الكلام المفسر وقدمه وحدوثه في الأهم أنواع طلاق
الحادث عليه (قوله ومعنى كونه الخ) به أن المستكلم في العرف والاعتقاد من صفة الحكم والكلام معناه
حلق الحروف والألفاظ فالإنسان المستكلم بما يحلق الحروف والألفاظ في طوائفه ووجوه في مخرج
والجواب أنه غايط في الحكم عليه غنار بام الكلام لا غنار بالحادث بل بالهوا أو حده في غيره
لم يصح إطلاق المستكلم عليه في العرف والاعتقاد فإمام الحروف مستكلم بتمامها الخارج التي هي الحروف
ولا يعرف الحروف بأنه صوت بعدد على الخارج وكوم حاشيته من عروج الحروف في الخارج لا في قيامها
بثبات أمر ولا هي أول استعانة بقوادل العقل من أين علماء لأن يكون موضع حديث ولا دليل عليه
أو مجاز ولا صرف بين مجاز ومجاز ثم إن إجماع الأبياء على إطلاق لفظ لا يقتضي أن يكون المراد منه ما هو
موضوعه الخفي في ضرورة أنه قد وقع لإجماع على أن الله بدأه على العرش استوى كما نوافر عن الأبياء
وعن نبينا وأبنا من حقيقة ضرورة أنه ليس هذا الإجماع كذلك وإن المستكلم بخارجي مجموع الكلام
للأخصاص وأبنا من خصوص ما غير حقائقها بعد عدم إقراره عقلياً على خلاف الحقيقة
في مكان من الوجب أن بحث أولاهل بحور أن يكون الله صفته هي لكلام حتى يربط عليه أن المراد من
إطلاق هذا اللفظ ثالث الصفة وهو لم يستكلم في ذلك وما عهدهم وأصل الكلام أن الإخلاص
اللعوبة لا يدخل لما في المقامات البرهانية الأمر حيث مابر تطبيقها على ما يشبه برهان وبأن
الكلام تنمة (قوله ولا خلاف الخ) فهو ع في تعصيل الكلام بعد جملة

(٢٤ - عقائد)
أصوات وحروف وهو فاعل بغيره ومعنى كونه مستكلاً عندهم أنه موجود لذلك الحروف
والأصوات في الحسم كاللوح المحفوظ أو كغير بل أو لبي عليه السلام أو غيرهم كتحريمه وهو فهم معوا أن المؤلف من الحروف
والأصوات صفته الله تعالى والكلامية لما رأوا مخالفة لضرورة أي ترمها لحمايته تشيع من مخالفة دليل وأن ما يرمه المعبرة
من كون كلامه تعالى صفة بغيره وإن معنى كونه مستكلاً كونه حاله للكلام في غير محاسن الحروف واللفظ ذهبوا إلى أن
كلامه صفته مولاه من الحروف والأصوات إحداثة فغشيه بذهني فهم معوا أن كل ما هو صفته فهو قديم ولا شاعره ولما
كلامه تعالى

معنى واحد بسيط فاقمه انه تعالى قد علم فهم منحو ان كلامه تعالى مؤلف من الحروف والاصوات ولا يراع بين الشيعي والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي وعبارة اخرى ثبات الكلام النقص وعدمه وذهب المذهب في ان مذهبنا شيعي في الاصطلاح ايضا قد عرفت وقد رد في ذلك مقالة

ود كرهها ان يعطى المعنى بطريقه اخرى على مدلول اللفظي (١٨٦)

لا يخرج قدر (قوله معنى وحديث) أي لا يحدده ولا يخرجه (قوله كعدم تكبير الخ) لا يخرج
 يصح فيه عن المعنى الحقيقي لا تأويل فيه قال زيد بن يسار ما سدد مع الخ قال ما سدد في المصاحف ليس
 كلام الله تعالى من غير أول معناه الخ أي تأويل طلاقه عليه لأن الخبر يحتمل أن القربة
 وتأويل ذلك التفسير في الكلام شيء واحد (قوله معنى الثاني) أي مفهوم غير مطلقا كان أو معنى
 (قوله لا ملاطمة) شمول كل لا يردده فيكون كل منهما كلاما حقيقة لا شمول لكل لاخر نه (قوله
 لا لا لا) من الإجماع على كون لمؤلف من الخبر كلام نه عن ومن لا تأويل الله تعالى كونه
 ذكره عن ياء أو لا ولا ملاطمة لا تأويل لا يرد من كونه مقفرا ومحمودا في القلوب والبالغة وغير
 ذلك (قوله يجب حملها) في فهمها يندفع لعدم بين فيها بين وبحصل الجمع بين بينهما ما كان كلامه
 تعالى قد بينه واداه وحدث عن رصفته نه (قوله معنى ما أخرس) وهو أن لا يشرع في معارضة
 (قوله ولا نزاع بين الشيخ) وادعته به يقول هذا خبر برهان من غير عوجا نه من يسأل عن الكلام
 الماهي فانه حدث ما من وعاء النزاع في إثبات كلام الله تعالى وأقول أن الشيخ لم يثبت الكلام
 الماهي إلا بغير طواهر النصوص بل به على أن أنكر أن كلام الله غير مخلوق وشبه ذلك وهذه
 أمثلة على فهم كلامه فاعلم أن كلام الله حقيقة في نفسه وعنى عدم لاهي والنفسي
 معار كان حقيقة فيهم دون صفة ما عني ودلائل أو يعل أو ترجح لا حكمة في مشقة بدون موجب
 قال أن موجب هو صفة عدمه الذي قيل عليه لا من إثبات إمكان انفسه في نفسه ولو لم
 قائم برهانه على ما رآه المحقق الذي يرد من كلامه لخصوم اعادوا له عدم الكلام الماهي
 وأما قوله لا لا لا في الكلام لا يرد أول الشبهة وأما شبهة ذلك ورهيبهم بامرهم لا تطلق سوى
 هذا ولم يسمع من غيرنا أقام رفا على أنه صفة نه تعالى عن مشاغلها الكلام الماهي ليست عرف
 ولا موت ولا امر ولا هي ولا غير فلا يرى أن خصوص لشيخ في هذا لمسته من هذا وانما ظهر بل لمعين
 من أم لا نزاع في ما هو في الماهي وقوله في معنى ما يحرم سبها أو تدرج عن أصل الماهي وإثبات
 على أن من يسأل عن قوله قوة رده صواب في مذهب الشيخ الخ أقول الماهي ما أبي
 انزعاب الشيخ والمهية في الماهي كما هو المعروف وولاد مذهب الشيخ أن لا ملاطمة أيضا به
 وأن الشيخ قال الكلام هو المعنى انفسه ونفس المعنى يطابق على معنى لا أول ما هو أول للفظ ثم
 بالغير أم لا وإذا لم يكن ما هو قائم بغيره وكان لفظا لم لا أول شيخ يرد من المعنى ما هو إلى أي
 القائم الغير فالكلام هو لفظه ومدلوله المعنى بل نه تعالى أي لفظ باعتبار لانه على معناه فاللفظ
 لا يسمى كلاما معار أن يدل على شيء فلا بد من أحد لدلالة فيه وأما ردة معني الأول أي المدلول
 فقط فهذا لا يجب أن يكون لفظ ليس كلاما بل هو عليه معاني كثيرة من تأملها وحدها من فهمها
 رحمه الله أن لا يفتي على المعنى عدمه ولها بقوله بعدم تكبير الخ أي لا يرد من الذي هو عدم التكبير
 باطن يجب تكبير من الماهي من ما يرد في مصعب كلام الله حقيقة فيهم دون المقدم من
 الإسماعيل ما كان عليه سادس وعده خرفة صحيحة (قوله وما يقال من أن الخروف والألفاظ
 مترتبة الخ) قول معارضة لا يدل الكلام من خروج اللفظ ولا ملاطمة من قبيل الألفاظ حقيقة

وأخرى على القائم بالعدم
والشيخ لما قال الكلام
هو المعنى المعنى فهو
الاصحاب منه ان مراده
به مدلول اللفظ وهو
ان عدمه عدمه رأب
العبارات فاعلم ان معنى
كلامه ما جاز الله لانه على
ما هو الكلام الحقيقي
حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه
ولكنها ليست بـ كلام
له ان معنى حقيقته وهذا
الذي هو هو به لو لم
كثرة فاعلم عدمه كعدم
نفسه فمن انكر كلامه
ما بين دوى المصنف مع
انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى
حقيقة وكعدم المعارضة
واخرى بما هو كلام الله
حقيقته وكعدم كون المقرو
المفوض كلامه تعالى
الى غير ذلك مما لا يحق
فساره على المتفهمين و
الاحكام الدينية يجب
حمل كلام الشيخ على
انه اراد به المعنى الثاني
فيكون الكلام المعنى
هذه امر شاء الله لا يعط
والمعنى جميعا قائم بداهة
تعالى (وهو المكتوب

[illegible]

ويعصم انكره اما أولا
فلان مذهب الشيخ ان
كلامه تعالى واحد وليس
بأمر ولا نهي ولا خبر واعا
يصير احدى هذه الاشياء
محبب التعلق وهذه
الادعاء لا تطبق على
كلام الله تعالى واعا
يصح تطبيقه على معنى
اما لا يحد من
الحكم ومانع من
كوب الحروف والالفاظ
فانه يدان الله تعالى من
غير ريب في معنى ان كواب
الاصوات مع كواب اعراضا
سائلة - وجوده في وجود
لا كواب به سائلة وهو
نفسه من قبل الحركة
فوقه في بعض الموصوفات
من غير ريب واما قبل بين
أمرأها واما ثالثا فلانه
يؤدى الى ان يكون الفرق
بين ما يقوم بالمقارن من
الالفاظ وبين ما يقوم
بذاته تعالى باجتماع
الاجزاء وعدم اجتماعها
بما قصور الآلة فيقول
هذا الفرق ان اوجب
احتمالي الحقيقة
ولا يكون القائم به تعالى

(191)

[illegible]

أن يكون كل واحد منهما معاداً ولا يكون شيئاً منهما معاداً أو كلاهما باطل فيبرم أن تكون الاعادة باطلة
وحاصل الثاني بيان معارضة ما عرض ثانياً للمعاد وحود المفروض سابقاً مع قطع النظر عن فرض وجود
المستأنف وتشابهه ونحو ذلك للمعاد والشارح جعله دلالة على أن المعاد لا يكون معاداً عن فقدان
الذات وبطلانه فلا يكون موضوعاً لوجوده وعدم شيئاً واحداً لعدم الاحتفاظ بحد ذاته حال العدم
وإمكان المعاد من المستأنف المفروض واختصاصه به. فله الاعادة أن كان يكون شيئاً من حيث الذات
في حال العدم وهو باطل لأن العدم لا هو به وإن كان يكون مفروضاً لوجوده أو لا وهو غير متسببه
التي وقع انطوائها مكانه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لا به وجب الاتينية لصرفه شئ وعلى
هذا انصر بر يكون ذلك المستأنف الحد الذي هو الموضوع في بطلان الحادث المفروض كونه معاداً
لا فرق بينه وبين الحادث المستأنف في نسبة الاعادة وما كان يكون كل منهما معاداً أولاً لا يكون شيئاً منهما
معاداً والاول باطل فتعين الثاني كذا قاله بعض المصنفين أقول ويرد على الاول أن فرض الحادث الجديد
مما لا للمعاد في جميع العوارض سوى نسبة كونه معاداً لوجوده السابق فرض محال لأن الحادث
الجديد لا يكون نسبة عين تعين الحادث المعاد ضرورة أن المعاد الحزني لا يقوم شيئاً فيكون عينه
مقاربتين الحادث المعاد والتعريف بين المعاد والمستأنف مضطرب لأن عين المعاد عين عين المعاد ما شا
لكونه معاداً وتعين المستأنف معارضة بل يقول ان قرار التعيين حريجات حقيقة به لا بصحاح
التعين ايها والالزام على فالتعريف كلها متعارضة نابت وتنتج تخاد اثنين مما يتخلاف بين المعاد
وتعين الوجود السابق فانه تعين واحد ضرورية كونه معاداً فالامتناع بين المعاد والمستأنف باطل
باعتبار معارضة التعيين أيضاً يقول ما أن يكون المستأنف معاداً عن المعاد هو من الوجود ويكون ذلك
الشارح كتاباً في نسبة الاعادة في أحد معادون الآخر لم يكن معاداً لوجوده ولا نسبة ولا معدود
على انصر بر الثاني أنه مبني على أنه لا بد من كون الوجود الثاني معدوداً في الاول من معاداً وحده
الذات حال العدم وهذه المقدمة تدبره لا بد من اقامة الدليل عليها فان الدال على الاعادة أن يكون الذات
المشخصة مخفوفة في الوجود غير وهو متحقق ههنا لا يتحقق عرفت ان تشخص المعاد وما عينه عين
تشخص لوجود السابق وما عينه هو واحد الشخص مخفوف في الحاضر وماهية الذات أن يكون مخفوفاً
في حال عدم أيضاً كذا (قوله وان نسبة الخ) وفي بعض النسخ وان نسبة الخ موضع انظر موضع المعاد
(قوله لكنهما اذاً يقتضيان) أي وجه من الوجود سوى النسبة المنسب ان تجعل النسبة لاحد الامر
اول من جعلها لا تنسب (قوله انما هو) أي نسبة المد كونه وبذلك المعبر بكونها معارضة من كونه
معدوداً (قوله لانه كان اب) يكون ب معادة دون ج يكون مستأنفاً (قوله بل يقول المصنف الثاني
فلا طاعة انما كان النسبة مدكورة الخ) الا ان يعارض ب وج فان قلت مدكورة مع راتبع
كان في مقام الاستدلال قلت ادعى الشيخ بديه مدكورة لم يفسر لوجوده المد كور بيه عليه فلم يسلط
ايراد الكلام بطريقه وانع (قوله بل دامص) في بعض النسخ عط على لا تخاف به بدل الا صري به (قوله
امثال انما فلا ترجع وهذا) يصح بل قد قدم ما أورده عبد الحكيم على هذا النسبة أحد من نسبة هاهم
فان قيل في بيان استدلليات (قوله بل دامص الخ) قول هذا بيان أن يقول بخلاف الاعادة المعدوم
يصح على قول من قال ان المعدوم ذاتاً ناته بعرضها لو حود و برول عها وهي هي فالدات لا تختلف
ذاتيتها في حال الوجود والعدم فيصح أن يقال عرضها لو حود ثم ال ثم يعرض لها ثانياً بدون روم
محال وهو الاعادة حتى تطل الاعادة من حيثية أخرى أما لم يسلط القول بشؤون ذات المعدوم ههنا
نسبة معاداً لا يكون أول كونه معاداً من أن يكون الحادث الاستثنائي أيضاً معاداً بل اما أن يكون سلب
مهما معاداً او اما أن يكون كل منهما معاداً أولاً استشر أن يقال لو سلم قول القائل بثبوت ذات المعدوم

فان نسبة (أ) الى امرين
مشتاب من كل وجه الا
في نسبة التي يسطر على
يمكن أن يتخاف بها أولاً
يمكن الحكمها بالمختلص
فيم وليس أن يتجهل
لاحد هما أول من ان
يجعل للآخر في قه
اعا هو أول (ب) دون
(ج) لانه كان (ب) دون
(ج) وهو نفس هذه النسبة
وأخذ المطلوب في بيان
نفسه بل يقول المصنف انما
كان (ج) بل دامص

مذهب من يقول) وهو ان يقول ان ثلث شئ من المذمومات لم يكن له حال لعدم (قوله وان كان انج)
 شرطية فخر في الجملة شرطية مع حرائر المدكورة بقوله ان استمراره وقوله الاثنان لمجرد التأييد
 وقوله موجودا واحدا ظلوا له في استمرار الجمع الى الموضوع وقوله او اذا نطف على موجودا
 اشارة الى مذهب الاعتزال وقوله كل اى كان الموضوع جواب لقوله فان استمر وقوله موجودا وذات
 حال من ضمير انما ثم وقوله شيئا واحدا خبر كان وقوله الاثني عشر معناه الاثني عشر لتي لا وحدة فيها
 ولا عكر ان يكون الثاني عن الاول بوجه من الوجوه والاعادة لانها تقتضي الاتحاد (قوله انه اذا عدم)
 انتهى ان موضوع الوجود سوا كان محسوسا او معقولا اذا عدم في الخارج حتى يتي ذلك الموضوع في نفس
 الامر محسوس وجوده لذهبي في الحواس اذ في النفس الساطقة وحسنة الذات محفوظه في نفس الامر
 لم يصح نقوا باعادة لعدم ايضا فان الوجود لم يزل في الوجود اى فيجب ان يصفى من رخص لهما
 بالاعتدال لهما فلا يكون الاول معدون حكمين بل يعبر بهما لا يستويان تعاريا الموضوع فاحكم
 بذلك على انقول بان اس للمعدوم وانما ثبته ايجابا بان كان المحمولان المتعارين في وجودان يكون
 الموضوع هو اجمع واحد منهما غير نفسه مع الاخر ذلك الموضوع الواحد لهما ان استمر موجودا
 واحدا او ثانيا ووحدة كان في غير موضوع الواحد انما ثم حال كونه موجودا وحال كونه ثانيا
 ثانيا ووحدة اى يحكم بقوله واحد وان كان بعد اعتبار المحمولين شيئين اثنين ولا اختلاف
 الاشارة الى انهم في وحدة الذات لى لكلام فيهما اما اذا فقد استمراره بان عدم بحيث يتي مشارا
 ابيه بوجه ثم لو يوجد على ثبته وحدث من عدم تحتها في الاثني عشر فحدث ثانيا مشارا ذ كان
 كل واحد منهما غير عا صالة كسائر الموجودات المتشعبة فلو سلم قول من قال ان ثوب الذات في المعدوم اصح
 ان يكون المعدوم عن الاول والثاني بالاعتدال لا يصح الواحدية مع اختلاف ما لو قيل بعدم ثبوت الذات
 في المعدوم بوجه ينفى الدارين والى دليل دليل واحد كما هو المتأد من عبارة اشار ح لادليلان كما زعموا
 (قوله) و دعنا نخرج الاوهام الخ قول هذا ادهم مشارا انه اذا سلم اقول ثبوت ذات المعدوم مع
 القول بعدم ثبوت وجوده حصل لو هم انما وان لم يقل ثبوت ذات المعدوم في عدم ولكن بقوله بالاعتدال
 ووحدة الشخصية في نفس الامر بحدوده الذهني الحياتي في الصور الحياتية حاكمية غير
 انفس من الخارج حيث لو كانت في الخارج لشخص هين تلك الاشخاص فيكون انهوية الشخصية
 محفوظه في ذلك وهو يرد عليها ان وجودها عا كالمو كان له ذات في عدم ولا يلزم عدم التراجع
 في عدم به رجاء الخو بانه عا بتم بقوله لا عا له لو كان معدوم لو اول را عدم ولو حرد
 التي شخصها واحد بحيث لا يختلف أصلا أو يختلف اختلاف الاشارة الى الشخصية كالاختلاف
 بالمحمول على مسبق وصور له هية سواء كانت حيا لية أو غير حيا لية ليس هي الشخص الخارجى
 الشخصية لذات دون الموجود في الدهر بالحقيقة هو انهوية الذهنية أى الصورة المكتسفة بالعوارض
 الذهنية في شخص ان يكون الشخص الخارجى بوجه والارم ان يكون شخص واحد متعينا متعينين
 ذهني وخارجي وان يكون شخص واحد متعينا تعين العرض وتعين الجوهر معا وهو باطل بالبداهة
 فوجب ان يكون عند التعين باحد التعين قدر ال التعين لا تحصيل التعين الخارجى لا ضرورة حتى يفرقها
 التعين الذهني وكذا الذهني فيكون الصورة الذهنية غير الشخص الخارجى الشخص الواحد هامة
 كما هو المشهور على لسار القوم انما هو معنى أم الوجود عن اعيان الذهنية اصح ان تكون
 متعينة بغيره عند الوجود في الخارج فتكون عينه وذاست انما بالفعل مطلقا ولكن لما تجردا عن
 اعيانهم الذهنية وصبر و رها مطلقه في من الاطلاق ثم ضم الى وجود الخارجى اليهم اعلم تنحط الوحدة
 الشخصية من حيث هو شخص موجودا تصور الاعادة الا ذلك وحاصل الكلام ان الشخصية

مذهب من يقول
 ان الشئ يوجد في عدم
 من حيث هو موجود
 ويبقى من حيث هو ذاته
 بغيره ذات ولم يعد من
 حيث هو ذات ثم اعيدا به
 الوجود امكن ان يقال
 بالاعادة الى ان يظل من
 وجوه اخرى وقد لم يلم
 ذلك ولم يجعل للمعدوم في
 حال العدم ذاتا ثانية بل
 أحد الحادثين مستحقا
 لان يكون له الوجود
 السابق دون الحادث
 الاخر بل اما ان يكون
 كل منهما معدا أولا يكون
 كل واحد منهما معدا واذا
 كل المحمولان الاثنان
 يوجبان كون الموضوع
 اجماع كل واحد منهما
 غير نفسه مع الآخر فان
 اسهم موجودا واحدا
 وذاتا ثانية واحدة كل
 باعتبار الموضوع الواحد
 القائم بوجوده اذ ثانيا
 واحد او محسوسا
 المحمولين شيئين اما اذا
 فقد استمراره في نفسه
 ذاتا واحدة بغير الاثني عشر
 الصرفة لا غير هذا الكلام
 وربما يخالف الاوهام انه
 اذا عدم في الخارج يبقى
 في نفس الامر محسوسا
 وجوده في الدهن وهو
 وحدته بحسب ذلك الوجود
 كالوكان تابنا في العدم
 ووجه التفصيل

ان الموجود في الذهب
الحقيقة هو الطوية المكتشفة
بالمختصات الذهبية
وتحاذها مع الموجود
الخارجي فهي اما به
اسم به عينه وليست
ايه مطالعا للفعل وبالصا
كان المعلوم موجود في
الذهن كذلك المبدأ
فترض موجود فيه
أبصارا ليس به الموجود
الثاني في المعلوم السابق
الموجود أولى من نفسه
أي بعد المعروض فأصل
فانه دقيق وبالأصل حقيق
ومها به لو أعيد المعلوم
لزم تحلل العدم بين الشيء
ونفسه فاب الموجود سابقا
ولا حقائق واحد وأورد
عليه ان اللازم تحلل
العدم بين وجودي الشيء
لو احدث واستحال أول
استحالة ولا يخفى على من
معي تقدم الشيء على شيء
مطابقا بآراءه عن كون
وجود الشيء الأول متقدما
على وجود الشيء الثاني
واستبعد ذلك بالدور انه
يستلزم تقدم الشيء على
نفسه يعني أن يكون وجوده
مثلا متقدما على وجود
نفسه ولو أعيد المعلوم
لزم تقدمه بالوجود على
نفسه فحقيق المعين
بجلائر تقدم شيء على
نفسه تقدم ما دانيا

فلا يخفى الا انه ليس له في حال العدم (قوله ان الموجود خارجي) أي الموجود في ذهن هو هو به أي
الشخص الخارجي مكتسبة بالعوارض الذهبية لاهل الخاصة به وهي غير الوجود الخارجي واتحادها
بالموجود الخارجي يعني أنه متقدمة معه بعد التحديد عن العوارض الذهبية والطوية المكتشفة ليست
عين الوجود الخارجي المكتشفة حقيقة حتى يكون وجوده في الذهب وتكون وحدة الذات
محمولة وأندفها ما قبل أن يكون الشخص الخارجي محفوظا في الذهب وهو وجوده محفوقا بالعوارض
التي تكون بعد التحديد عن الشخص الخارجي لا يكون الشخص الخارجي محفوقا بآثار العوارض
(قوله المأدوم) تحلل العدم بين وجودي الشيء الواحد فاما لو وجودا من عوارض ذلك فاعلم انه
والأدوم تحلل زمان العدم بين زمان الوجود (قوله ولا يخفى على من) فمبطل ما ذكره الخارج في حاشية
التحديدي ان معنى تحلل العدم بين شيء ونفسه لا يكون عدمه مع وجوده فاشيئ وحده به ما سبق
الزمان فانه اذا احدث الوجود يكون سابقا على عدمه وهو بعينه مدفوق بذلك لعدم وجوده في حال استقراره
تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو محال بالزمان وهذا محال فانه محال لاستمراره تقدم الشيء
على نفسه بالذات وفيه بحث أما أولا فلا بأس لمعنى تحلل العدم بين الشيء ونفسه ذلك بل معناه
دخول العدم بين الشيء ونفسه وانحاشه ظهر من استمراره بعدم الشيء على نفسه قال في شرح
التحديدي بالحديد ولو أعيد تحلل العدم بين الشيء ونفسه فافترض ان المحال هو المذهب نفسه وتحلل
العدم اعني تصور بين الشئ وبينه وأما بالادلة قوله لا يلزم تقدم الشيء على نفسه بالزمان أراد به
انه يتصرف الشيء بالتقدم لمعنى بالذات على نفسه مجموع لان لنفسه بالذات انما هو زمان وان أراد
به ان يتصرفه بغيره فلا بأس استقامته وان الشيء بالوجود مقدم على نفسه باعتبار وجوده
وليس له بالذات بغيره لا لو وجودا خارجي فادرك ان ما تقدم بيانه في بحث العلم والافان الصورة
خيالية كانت أو غيرها عديمات في الخارج بالذات لا بد من سبق شيء على عدد كثير في عالم الخارج ويشهد
لذلك ما يفعله مهرة المصورين من جعل صور كثيرة فحاشي صور واحدة بحيث لا يميز بينها الا بغيره
الوجود الالهي الا عند تصور المبدء فذلك هو اعتبار الوجود فتم صرح بالشارح أن يقول رأيت كما
أن الخرج حاصله ان تلك الصورة الذهبية تكون ما كيه مما عارضه من عدمه بالذات بل بزمانه بغيره عدم
الترجيح في مكانه فالأولا لا الاحتفاظ وثانيا عدم الترجيح لازم ولذله المطلب في الشارح فبأن منه دقيق
وبالذات حقيق ودقيق في نفسه هذه من جميع من رأيت كلامه من الباطن في كلام الشارح فمعددا
من العرض في كلامهم وحاطوا كثيرا وقد أجالوا من الوهم أنصا بان الكلام في وجوده عادة المعلوم في
الخارج بوجوده خارجي كانه أو بغيره في الذهب هو وجوده في كانه لا يلزم من تحلل العدم بين كل شيء ولا
بما يتعلق بين الوجود الخارجي والاحتفاظ بالذات ولا بأس بهذا الطوب أيضا للمتمامل (قوله ومما باله لو
أعيد المعلوم لزم تحلل العدم الخ) أقول بغيره آخر بغيره على سبيل إعادة المعلوم حاشية أن الموجود
الذي بين شيء واحد فلو تحلل بين الوجودين عدم لزم تحلل العدم بين شيء ونفسه واستحالة بغيره وأورد
على هذا ان اللازم تحلل عدم بين وجودي شيء واحد وهو أول لمسته وأحد أقواله في الدليل مصادرة
وحاشي الشارح بان معنى تقدم شيء على شيء مطلقا أي بالذات وبالزمان عبارة عن كون وجود الأول
متقدما على وجود الثاني بحيث يكون وجود الثاني متعلما في مرتبة وجود الأول أو بغيره فلو قلنا إعادة
المعلوم لزم كون الشيء موجودا قبل كونه موجودا أو كبحكم العقل بالاحتمال في الدور المسمى بتقدم
وجود شيء على وجوده تقدم ما ذاتيا بحكم استحالة في إعادة المستلزمه لو وجود الشيء قبل وجوده
وتقدم وجوده هو وجوده تقدم ما ذاتيا كاهنا والآخر الدور رأينا بان يكون شيء واحد معد النفس
بالكون وجوده وفوقه على عدمه وجوده فيجب أن يكون جدينا عدم ويكون ذلك حرا على وجوده

كما يلزم في الدور بحكم بطلان تقدمه على نفسه فقد ما نيا واذا استهانت إعادة المعلوم تعين لوحه الثاني وهو ان تكون الاعادة مجمعة
 الاجزاء المنفردة وتأتي بها كما كانت أولا لا يقال لو ثبت استحالة إعادة المعلوم بطلان لوحه الثاني بطلان اجزاء المدن المنفرد
 كيدريد مثلا وان لم يكن له جزء صوري لا يكون بدور رجا لا شرط اجتماع خاص وشكل معين فالهرف آخر وهو اني الاجتماع
 واشكل المعين لم يبق بدور رجا ثم ادعوا ان إعادة ذلك الاجتماع والاشكل بينهما أولا وعلى الاول يلزم إعادة المعلوم وعلى
 الثاني لا يكون المعاد بغيره (١٩٦) هو البدل الاول بل مثله حقيقة يكون تاسعا ومن غلة قبل ما من مذهب

في الزمان سابقا لاحق بسبع وقد اعترف به لشارح في حقيقته في هذا المقام (قوله وهو إعادة
 الدور) مجتمع وان تقدم فيه موصوف بالمقدم على نفسه بدات يكونه محاسا اليه خلافا للمقدم
 الزمان من المنصف فيه بالتقدم هو زمن والاصناف التي وبه بالذات أصلا (قوله لم يكن بدور رجا)
 لاسقاط شرطه وهو الاجتماع لمخصوص (قوله ومن غلة قبل) أي من اجل ان لم يجمع في لا ضرورة
 فيل ما من مذهب الج لانه سألزم على هذه الموصوفة مع المضم من الاجزاء الاصلية وهي ما يتعلق
 به الروح ولا (قوله فلا يستحيل إعادة الروح) وقع في أكثر اصنافها ولا يحسن انه لا يجمع ان يكون
 جزء من بعضها بالواو عطف على قوله كان كذلك ولا تحت شرط وحيد فذا راند لا حاجة اليه (قوله
 مثلي الشكل السابق الصواب اسقاطه لان المنصور عدهم مشكل في كل معارف الاول سواء كان
 من الاول وكيف وقد يفسرون في تفسير قوله ما في يوم ينفع في الصور سابقا لاحق قال ان
 صلى الله عليه وسلم لم تحضر متى عشرة أصناف بعضهم على صوره ففردة المحدث (قوله وان كان
 الج) أشار بان الوصلية في انه على تقدير التماثل عدم توهم اجتماع أو ان يكون البدل من متماثلين
 شيء في غير نفسه شيء على نفسه بالذات وهو الدور ويكون منه عطفه عليه ومن الأدلة على أحالة
 اعاده المعلوم انه لو جاز ذلك لم يحصل لنا قطع باب شي من الاشياء مبتدأ لحوار ان يكون هو حدث من
 عدم صرف ثم وحد كرت كنه (قوله لا لة لوثت الج) أقول معارضة انصور بالمشترط الجاهل عن
 دور في حاشية الوثنت استعجالة عاد المعلوم لاستعمال المشترط الجاهل بعد الدور بقاء أصا وذلك لان
 رجا اعماماد على انه رجا اذا كان قد أعيد جميع أمر نه للاحقة في شخصيته أي من حيثها خروجه
 الصوري الذي يعدم يعرف لاجزاء الواعده بجميع ما هو من لا عده هذا المظهر الصوري أصا
 وقد كان لعدم فيهم إعادة المعلوم وان قلب لاسلم لانه مود حرا فبقية بالجمية بصورة حتى يعدم
 ولا يبادل ليس المركب لانه من الاجزاء التي لا يغيره اعتبار على قلب لم يكن جزء صوري فلا يحسن لك
 عن أن يقول بان بدور رجا ليس بدور رجا هو مجرد لاجزاء على أي ركب ل لا بد أن يكون على ركب
 خاص وشكل معين وذلك يدعي فاد تعرف الاجزاء لا تحال في ذلك لا اجتماع والترتيب والشكل وان أعيد
 لا اجتماع الاول والترتيب لشكل الاول هو ما هو إعادة المعلوم وقد طلب وان لم تعد ل ركب
 الاجزاء على ترتيب وشكل سوى لاول ضرورة تعبر لا اجتماع بين المعاد هو الاول بل ما يشبهه قد
 وجد وتعلق النفس به تعلق غير بدم الاول وهو تاسع ومن ثم قبل ما من مذهب الاول تاسع فيه قدم
 راسخ وامرادا أكثر المذهب وحاصل الخوف ان لا يهي من المظهر الجسماني الا ان يجمع الاجزاء
 المنفردة الاصلية ويحدها الحياة وان اختلف ترتيبها شخص فانه لو أعيد الى مثل التركيب الاول
 فربده هو بدلعه وترعا هو ط هرب لا يكون تاسعا محالا لالو كانت الاجزاء اجنبية عن بدن الروح
 ولا يلزم التاسع في كل مراد عمره عن عشر سنين فانه قد وقع الا على أنه في كل عشر سنين يربو

الاول تاسع فيه قدم
 راسخ لا ينفرد غايه
 التماسخ لو لم يكن البدن
 المنصور مؤثما من
 الاجزاء لاصلية البدن
 الاول واما اذا كان كذلك
 فلا يستحيل إعادة الروح
 اليه وليس ذلك من
 التاسع وان جئنا
 ذلك تاسعا كان مجرد
 اصطلاح من الذي دل
 على استحالة الدليل
 على نفس رجا بدور
 آخر لا يكون محال من
 اجزاء بدنه واما تعلقه
 بالبدن المؤثر من
 اجزائه الاصلية في
 مع تشكها شكل مثل
 الشكل السابق فهو الذي
 تعينه بالمشترط الجسماني
 وكون الشكل والاجتماع
 بالتحصن عبر الشكل
 الاول ولا يمنع اسبق
 لا يقدح في المقصود
 وهو حشر الاشخاص
 الاساسية باعيانها فان
 زيداً مثلاً لا شخص
 واحد محفوظ وحده

الشخصية من أول عمره الى آخره بحسب هرق وشرع ويدفن في حشر عا وعر فانه قد
 التبدل بعالمه قبله فكلا لا يتوهم في ذلك تاسعا لا ينبغي أن يتوهم في هذه الصورة أي صا وان كان لشكل شيء في محال لشكل
 الاول كما ورد في الحديث انه يحشر المسكرون كما مثا لدور حشر المسكرون من أجل انهم لم يبدلوا من
 المعاد الجسماني عبارة عن عود النفس الى بدن هو ذلك ابدي بحسب شرع والعرف ومثل ذلك التبدلات والمعارات التي لا تقدر
 في الوحدة بحسب العرف والشرع ولا يقدح في كون المنصور هو لمبدأ فاهم ذلك

واعلم ان المعاد الجسماني مما يصح الاعتقاد به ويذكر مسكراً وأما المعاد الروحاني أعني الفرد والنفوس بعد المعارف وأهلها بالذات
والآلام اعتدائه ولا يتحقق التكليف باعتقاده ولا يكثر ذكره ولا يصح شره ولا عقلا من انبائه قال الامام في بعض تصانيفه اما
التقارير بالمعاد الروحاني والجسماني معاً فمأثور عن محمد بن يحيى في الحكمة والشرع قوله لو ازل العقل على ان سعادة الارواح معرفة
الله تعالى ومحيطه وان سعادة الاجسام في ذلك المحسوسات والجمع بينهما في سعادته في هذه الحياة غير ممكن لان الانسان مع
استمراره في محلي انوار عالم القدس لا يمكنه ان ينتقل الى محلي من الدنات الجسمانية ومع استمراره في استيفاء هذه الاوقات لا يمكنه ان
ينتقل الى الدنات الروحانية واعلم ان هذا الجمع يكون الارواح بشرية ضعيفة في هذا عالم فاروق بالموت واستمدت من عالم
القدس والظاهرة قويات وكلفت وادعيت الى الابد من مرتبة ثانية كانت قوتها وشره على الجمع من الامرين ولا شبهة في ان هذه
الحالة هي الاعيان الصورية من مراتب السعادات قلب بيان هذا الكلام مشعر بان ثبات الروحاني عندهم من حيث الجمع بين
الشرعية والاعتقادية انبائه ليس من المسائل الكلامية وهذا كما ان الرئيس انبائه مع اسكارة المعاد الجسماني على ما سطه في كتاب
المبدأ والبناء في ما يقع فيه وادام الدين بمرعته على نفسه في اول كتاب السعادة (١٩٧) والشفاعة ان يحب ان يعلم ان

المعاد منه ما هو مقبول
من الشرع ولا يسيل الى
انبائه الا من طريق
الشرعية والصدق
بحر انبائه وهو الذي
للبشر عند البعث
وخبرانه وشروره معلوم
لا يحتاج الى ان يعلم
وقد بسطت الشريعة
الحقبة التي انا بها
سيدنا ومولانا محمد عليه
الصلاة والسلام حال
السعادة والشفاعة
التي تحت البعث
ومنه ما يدرك بالفعل
والعقل البرهاني وقد
سددته السوء وهو
السعادة والشفاعة

من حيث الاحوال والصور (قوله وما بعد الروحاني اعني السعادة) لا يخفى علينا ان مد كره بـ
للسعادة والشفاعة الروحانيين وشره المعاد الروحاني وقد عرفنا ان السعادة الروحانية من
رجوع النفس النافذة الى الفرد من عواشي بطن في عاربه فاسمع اذنه في خبرته مقامه
(قوله فاما انبائه) في الجسماني والروحاني وفي بعض النسخ وانبائه في انبائه في الجسماني (قوله
كما ان الرئيس الخ) يعني كما ان ثبات المعاد الجسماني من مسائل الحكمة كما شعره كلامه
(قوله وكذا انبائه) أي الخبر في الاصل الجسماني والشرع بحال في أي محاسبة الاله (قوله
اظواهر النصوص الخ) مثل قوله تعالى جراً عما كانوا به يقولون وهم يحرون لا ما كنتم تعملون ومن
مثقال ذرة خير ابره ومن مثقال ذرة شر ابره في الله - وقوله في شرح الحساب وقوله في و
جميع احوال البعث اي قد كانت في اول الامر وقد ثبت من احرع ان هذا الاعتقاد باحاط
الباطن للناسخ ومنشئة من يلزم بسبب في كل يوم محبة بعد من وعكسه في كل يوم تصفق طائر
الاجراء انبائه ويحدد مثله في كل خبر فاجمع مع محدود غير المتعلم (قوله واعلم ان المعاد الجسماني
الخ) اقول اي كون الارواح بعد في عالم آخر معناه شرح الادراك - آخر هذه جمالية من الاكل
والشرع وما يشبه ذلك وان كان الاجسام التي فيها يحصل ذلك الادراك اجسام ثابتة على الروحاني
لديها بحسبها الله هل تعرفه في محبة بعد موتها كما قال في اعتقاده شرعاً بذكره من دواب
ان ان كان له جسمانية على حقه على مما يقوله وهو ان يستدعي ذلك للشرع اي صا لا يصح
الحكم بكيفية وقد آمن بالشرع وما فيه عيبه فامت اقرضه عند على عالم يتم عليه عند غيره
فاختلفت الالهام لا حلال المثار وعبره لشارح طاهره عيبه عن اشرح والله أعلم بحقيقة الحال

انساناً ببيان اي نفس الاخرى وان كانت اذهام مائة من صورهم الا في وسبب هذا الكلام مشعر بان انبائه للمعاد
الجسماني ليس من حيث الحكمة بل من حيث الشرع وانبائه في الدليل اسفل ليس من وظائف العقيدة ولا يوهب من
انبائه من مسائل الحكمة بل هو زاد ان يجمع بين الشرع والشرعية (وكذا انبائه في النصوص المتكررة
المشعر بالبحر والحساب والحكمة في الحساب مع انبائه في عالم سبيل احوال انبائه في ظهوره من المتعين ومناقضهم وفصائح
انصاه ومما لهم على اهل العرش في مجالسهم لا ويروحه لا يحرس (ويعرض الحق) للنصوص الشائعة في الكتاب
والسنة وهو جسر مدود على من جهلهم في من يشعروا بعد من السبب في حوزة جميع الحلال من المؤمنين والكاثرين
وعلى ذلك حل قوله تعالى وان منكم لاوردها وذكره كثير من المعترفة منهم انه صلى على اخبارهم مسكيناً لا يمكن العبور على مثل
ذلك في الجادة حيث وان يمكن فيه عذاب الانبياء والصالحين ولا عذاب عليهم يوم القيامة ورد بان عبور عليه اهي
يمكن حسب الذات غائبة في محال هادي والانباء والانباء بحوزة عيبه من غير عيب ونبذهم ككاتبين لطاف
ومهم كاترين الحباية

فألهو ر علي أن اطفال المشركين في النار لما رأى وى ان قد بحتة رضى الله بها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أطفال الذين ماتوا في
الجاهلية فقال هم في النار وقيل من علم الله منه الايمان والطاعة عني تحرر بلوعة في الجنة ومن علم الله منه الكفر والعصيان في
النار قال النووي في شرح صحيح مسلم لا يصح ان أطفال المشركين من أهل الجنة والجنة لهم لا يدخلون وهم خدام أهل الجنة
لقوله تعالى ولا تزووا زواجره ذوات الأيمان كننهم عماؤا قالت هذه الدلائل لا يدل على كونهم خدام أهل الجنة
ولأنهم من دليل آخر (ولا يدخل مسلم صاحب الكبرة في النار) وان عاب ١٩٩ لا يوافق خلاف المعية وانظر اراج

(بدل بخروج آخری)

و لا ذیل علی السلام صلواتهم

بی ادب و ذلیلان

[illegible]

لا بد من قبل ذلك

سرو و جہ و لایہ و سجدہ

من قال لا اله الا الله دخل

مولود صاحب بکیرہ

عائشہ زینت بیگم: خاتون

الطاهر بن محمد بن أبي بكر

المجلس الأعلى للمعاشرة

السلامة العامة

"اس پڑوس میں سے ایک

أوكيرة كافرو حطاب

فَقِيلَ مَا قَرَنَ بِهِ عَدُوَّهُ

١٠٨

الحمد لله الذي جعلنا من عباده

[illegible]

ورق و قندم الصلاه على

لأدريس بعضه وإما مع بعض لكان مثل عرض الحجة فكيف طوعها (قوله فاعلموا راسخ في معرفة ذلك بعض
الذين في قال أهل السنة أطفال المشركين عندما أهل الحجة وقال المعصية حكمهم حكم آباءهم بخلاف
البار وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا أدري أهم في الحجة أو في الباروق من محمد ربه لله في أمهات الله
لا بعدد أحدنا من غير ذلك قال أبو حنيفة رضي الله عنه لا أدري احتياطاً لما بقورعه لتعارض
الأدلة انتهى ولا يخفى مما فيه مدد كره لشارح حجة الله تعالى لا دلهم بل شرح لمراد الورع عند
الحق لله تعالى في شرح المشكاة عن الشيخ النور شفيق في بيان أقول أهم بمالم طوعوا وما لم يردوا
ما يفسون عليه ولا مقر في الآخرة إلا في إحدى القادوس واحداهما ينفيها العدل والآخر يفتضيها
العدل فيقول أهم يدخلون الحجة لا على سبيل الاستحقاق بل يكونون لأهلها كندام المولود في قصورهم
ومدارحهم انتهى كالمسألة والمراد بكرمهم - داء أهل الحجة هم لا يأتون استملاً لا عدم عملهم ولا
بعامون أقوله نعم ولا تزدوا ردة نور شمرى (قوله إن قال المشركين صلح) بصرى أي حال أطمأن
المشركين إشارة إلى أن أطفال المؤمنين مع آبائهم في الجنة أم لا والله تعالى وأبعضهم يردونهم إلى قوته وم
التباهي من عملهم من أسرهم من شئ (قوله والذليل صلح) الاستدلال بهذا الدليل مني على عدم جداه
لعماسي لطاعات كهم مذهب أهل السنة وإنما على أقول ما عاصي لطاعات كاحباط الطاعات
لعماسي كادع إليه المعصية فلا تنه لا هم يقولون أريدكم بالكبرية يحيط الإيمان كان الكبر
تخطئه (قوله فتيقظه في المكت الطم بل) لا يثبت عمل في الدوام من حسن محض وقت محض فذاني
وللا حمار حواله ولو كان حقيقته في الدوام يلزم الاشتغال أو الحقيقة والممار والاصل فيها (قوله وهو
قاصر الخ) فان ما ذكره من الحد الفاصل وشرب الخمر وأسرفه وقطع طرائق وأسدى زواجر كل
مال اليسير وسائر الكفايات يثبت كذلك لكن أقصوه وأغاييرهم قد اعتدوا في القائل المذکور يكون
ما هذا من الكفايات في شرح المشكاة لا يبيح لله تعالى دود كرب في الأحاديث دون ما عداها ثلاث
أولها إما أو سمعاً أو بصر أو أكثر فقبل هي الكفايات ومدرجها ما عداها والله أراهم ليس المراد بها الحصر
وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أكتبنا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن أقربهم إلى الله تعالى سبع بل النبي صلى الله
عليه وسلم أحرمها في كل مجلس ما سوى أبيه (قوله أولها) فيه ما يبرهن أن يكون لفضل وركوب
له راحة على الدائمة من الكفايات بقوله عليه السلام لمن الله الخلال ويحلال له وغوته عليه السلام لمن
الله الفسوخ على السروج (قوله أو تعمر) كالمواظفة فيها تعمر ولا تسد وفيه من تعمر بمعنوه
بصدعها أيضاً كما ذكر في كتب الفقه (قوله أو علم أن فسدت ككفنه) كشر كل من كسر سوي
حجر وكابد الوالد والطفيف فانه مثل الزنا (قوله أو أكثر) كدلالة حيوش الكفايات على ما ليس فانه
أكثر من العز عن الرحف وكسكم لعماسي يعبر على قوله أكثر من شهادة لروط لمواظفة (قوله وقال
الروبي الخ) والحق أن صبر الكفيرة وردفه الوعيد فلهذا أكثر من كرهه كما لا يخفى على المستبح

أمره الكيان كله فقال : خلافة ما بعد أبي موسى والامور كلها من يده ومن بعده

من كتابي في التاريخ الحديث في القرن التاسع عشر في مصر والبحر والسرقة و...

[illegible]

وقتها وتأخيرها عن وقتها الاعتراف وصبره مسلم وعير حتى والكذب على لى صلى الله عليه وسلم هذا وسب الصحابة وكتمان الشهادة
بلا هذا وأحد الزشوة واقيدة من الرضا وساء والسعاية عند سلطان وسع الر كافة وزنا الامر المعروف واليه عن المكرم
المتدرة وسبيل القرآن بعد تعلمه وحق الحيا والى رواءع لمراءع روحه الاست والباس من رجعة بقول الامن من مكر
الله وهذه اهل لعلم وحلها قرآرا واطهارا اكل لحم غير حريم في وجهه تأخير صلاة واحدة لى ر يخرج من وقها ليس تكبيرة وانما زبد
الشهادة لمواعيده (والعفو عن الصغائر والكبائر لا فية) واما ما عقوقه عقوقه المحرم وشرعيه يعلم المؤاخذه (حائر)
لقوله تعالى لى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن شاء ومن المرد عد سوية لان الفقر بعد اسوة آيضا كذلك فينرم
تساوى ما نرى عنه ان يغفران وما تشبهه (والشاعة) تدفع اعداب تدفع لدرجات (حق من دن له رجس) من الانبياء عليهم الصلاة
واسلام المؤمنين بعضهم لبعض بقوله تعالى يومئذ لا تدفع لشفاعة لاس من دن له رجس ورضى له قولا وقوله تعالى من دن الذى يشفع
عنده الا بانه وعنده المعترف لهم بجر انفعوس الكبائر وان الرب لم يجر شفاعته واما ما عقوقه عقوقه المحرم وشرعيه يعلم المؤاخذه (حائر)
وبعد ما كانت شفاعته عندهم لرفع درجات (وشفاعته روى الله صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر امنه) بقوله عليه السلام واسلام
ادخر شفاعتي لاهل الكبار فمن امنى وعوضه بى صحيح وانه يطل مدح المعترفون بكارهم الشاعة لاهل الكبار ومن تدلين
بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجرى نفس عن نفس شأ ولا يقبل فيها شفاعته واحدة مدح دلالة على العموم في الاشخاص والاحوال
والى سلم بى قصصها بالكماء عما ين الادلة (وهو مشفيع فيهم) أى مقبول شفاعته قبل هو صلى الله عليه وسلم لم يشفع في جميع
الانس والجن الا ان شفاعته في الكفار (٢٠٠)

قوله تعالى (سارح) فان عظم عذاب ببقائه بعدنى ان يكون عرسهم على النار غير ذلك
اعذاب يكون عذابا عذابا وهو المراد من عذاب النار والمراد بقوله تعالى فاعترفنا
بنفسنا ذل اهل النار ومن سارح من الاعتراف بالثوب للكفار يحصل في هذين الاحياء واما
الاحياء الذين في الدنيا كانوا مكرمين بالثوب وقيل المراد احياء الدنيا لان الاعتراف بالثوب مرجع
الكسب فيصبح اهر يبع الله كور ومما يبع الله كور ومما يبع الله كور (قوله) وعلى اعلامه
الح الصواب براده تحت قوله واول مسكوك وسكير (قوله) فاسكره قوم وهم المحدث (قوله) وانذكر
الاحياء في شرح المقاصد واما ما عول به اصاحبه وانكرامية من حوار العذاب دون احبابة لاهل
الجنة ثم لا دلالة وار الراسى من ان احبابة ممنوعون في كل ميت لان موت ايس بعد الحياة
ال هو آفة كسبه معجزة عن الافعال الاختيار به عير مسابقة لهم فقط ولا وافى اصول اهل الحق

بانه عقوقه عقوقه المحرم وشرعيه يعلم المؤاخذه (حائر)
فشفاعته عليه السلام
قال الله تعالى وما أرسلناك
الا رحمة للعالمين (ولا يرد
مطلوبه) بقوله تعالى ولا سود
بعطيد ان يقرضى وما
روى في الحديث ان الله
تعالى يقول له اشفع تشفع
وسل الله وهو صلى الله
عليه وسلم لا يرضى الا

بأنسراج من كل في قلبه شغل دونه
من الاعيان من النار وهذا هو الشفاعه لكبرى لادى حص بعض العلم لمقام المحموده (وعذاب القبر) للمؤمنين السابقين
والكافرين (حق) لقوله تعالى النار يعرفون فيها عدد ما أجمعوا وآل فرعون أشد العذاب وقوله تعالى
على سبيل الطكايه وساء ما ينصرون وايعيش ثمين وامر دنا ما من ولا حيا من الامانه لاوى ثم لا حيا في نصرته لانه فيه آيضا
بعد سؤل منكر وبكبر ثم الاحياء في النار وقوله عليه السلام واحدكم اذ مات عرس عليه مقعده العبد هو عيشى ان كان
من اهل الجنة من الجنة وان كان من اهل النار من النار يقال هذا مقعدك حينئذ من يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم
استمر هو اعن البول قال عامة عذاب قبره وقوله عليه السلام بقرا من ربه من رياس الجنة أو حصره من حفرة ليس لى بول
العلامه انه عتار ان من السبيل أى شعاع الصبيان يستلون وكذا لانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل ان الانبياء لا يستلون لان
السؤال على ما ورد في الحديث عن ربه وعن ربه ولا يجعل السؤال عن النبي عليه السلام عن من انبى عليه السلام
ونتجيب بانه لا يدل على عدم سؤل مطبقا بل على عدم السؤال عن ربه فقط وذلك ايضا في لادى لا يكون على مسألة بى آخر
واختلف الناس في عذاب بقرا كره قوم بالكيفية وايته آخرون ثم اختلف هؤلاء فهم من ان العذاب وانكر الاحياء وهو
تلاف العقل وبعضهم لم يثبت التعدد بانه لى قال يجمع الآلام في حده وذا حشر أحسن ما دونه وهذا انكار لعذاب القبر
بالحقيقة ومنهم من قال ما حيا به لكن

وسكبروا وقالوا انما المذكور مبني على الكاذب عند نقله او اسئلوا سكبر فما هو تقرير الملك له وهو خلاف ظاهر الحديث ولا حديث
الصالح الذي على عذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين اكثر من ان يخصصي بحيث يمنع ان يكونا مشتركا منها هذا التواتر وان كان كل
واحد منها جبرالا فاحادوا فحق عليه اسما الصالح قبل ظهور المخالفين وكرهه مطلقا من غير عرو وشر المبرسي واكثر متاخرى
المعزية وبعض الروايات ممكن بان الميت جسد لا عذب وما من حجة عليهم ومن ثم في عذاب الملك والمكبوت وعرضه
تعالى لم يفسد كسب عن قبول امثال هذا فان للمفسس شأنا وهو في كل شأنه صورته صبيته تلك بشأه في الملام
صوره لان شاهدها في الحقيقة كذلك تشهد في حال الاستلاح عن البدن امور الممكن شاهد على الحياة والى ذلك يشير قول من قال
الباس نيام واداموا اشهوا (وعند الرسل) جمع رسول وهو من ارسه الله تعالى في الخلق ليدعوهم اليه بالاولى والدوامي
الشرعية (بالجبر) جمع معجزة وهو امر يظهر بخلاف ما يدعى بسيرة عند المتكبرين على وجه يدل على
صدقه ولا يمكنهم معارسته ولها سنة في روط الاول ان يكون فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه من التروك الثاني ان يكون خارقا
للعادة الثالث ان يتعدى (٢٠٢) معارسته الرابع ان يكون معروفا بالعدوى ولا يشترط ان يتصريح بالعدوى بل

يكن في رائن الاحوال
الخامس ان يكون موافقا
للعوى في قول معجرتي
ان احب ميتا فقل خارقا
آخر لم يدل على صدقه
السادس ان لا يكون
ماداه واطهره مكذبا
في قول معجرتي ان يطق
هذا الذنب فاطن الصب
فكذبه لم يعلم صدقه بل
ازداد اعتقا وكذبه
بخلاف ما لوقال معجرتي
ان يحيى هذا الميت فاحياه
وكذبه فان النصح انه
لا يخرج عن المعجزة
لان الاحياء معجزة وهو
غير مكذب وانما المكذب

(قوله جمع معجزة) مأخوذ من المعجز المقابل للقدره وحقيقه الاعمار اثبات المعجزة لا ظاهره ثم
استدعوا الى ما عوسب المعجزة جعل اسماءه ولنا في نقل من الوصفية ان الاسميه كافي الحقيقة وقيل
فاما المعجزة كافي العلامة (قوله من التروك) من جعل التروك وحودا لم يخرج الى قوله او ما يقوم مقامه
وقال الا تسمى ان المعجز ان كان عذما بالمعجزة هنا عدم على القدرة فلا يكون فعلا وان كان وحودا
كاذب اليه من اصحابنا سارحهم الله والمعجزة هو خلق المعجزة يكون وحودا فلا حاجة الى قولنا او
ما يقوم مقامه (قوله وهو غير مكذب) وفي سورة لا طاق لك ان الملام يكن يفتق الا نطاق المطلق
دون لمصوص كان المعجزة هو الا طاق الخاص وهو مكذب فادع ما توهم ان الفرق على ما لم اصل
لا نطاق هو الدعوى وحصوله انطوى به امر آخر وليس في اصل الدعوى مخالفة (قوله كرامات)
وطهورها عن الاواباء حائره كيف عن الايباء في شرح لمقاصد الخوارق المتقدمة اياها طهرت وشاعت
وكان منظمة بعبته كافي حق سبحانه على الله عليه وسلم حيث احمر اهل الكتاب وليكفه فارهاض اى
أسيس بقاعدة الشؤ والاكراهه محصه من طهرت من غير ما كان من الاخبار وكذلك اى كرامه
ورهاض ولا يارهاض محص شهرور السورى جيب عبيدانه (قوله مردوم) قال الله تعالى يا آدم
اسكن انت وروحك الجنة ولا تقربا هذه الشجرة وما ارد عليه من ان هذا الامر وادى كان قبل
العبث لانه كان في الجنة ولا هي هناك اولا ليس دار التكليف قد دعى لانه كانت حواء امة له
كانت الجنة في حقها دار التكليف حيث نزل على ارتكابه ما المسمى من رب عليه (قوله واطهر
الخوارق) انصوب المعجرات (قوله على ان القرآن يح) كالمه على هذه بسبب علاوة ولا يوهى ان

المعجرات

هو ذلك لشخص بكلامه وهو بعد الاحياء بخار في صدقيه وكذبه فلا يدع

تكذبه السامع ان لا يكون المعجزة مقدمة على الدعوى بل معارضة لها او معارضة ان من يبرر بصادق مثله والخوارق المتقدمة على
دعوى السوء كرامات (من لم يأت في نبي محمد صلى الله عليه وسلم حق) ما سؤة آدم في الايات الدالة على انه امر ونهى مع الصانع
بانه لم يكن في زمانه نبي آخر وهو يلوحي لا عبرة كذا السوء والاجماع فاسكار سؤة على ما نقل عن بعض البرهمية كفر واعلم ان السمية
واكثر البرهمية يشكرون لسيرة مطلقا وبعض البرهمية قالوا سؤة آدم عليه السلام فقط والصدقة بسيرة شيث وادريس فقط
وبعض اليهود ينادون بسوء غير موسى على ما يعلم من تصايف كل من بعض من شاهد ما هو مهم وهو رايهم ودونهم والنصارى
يشكرون بسوء نبينا محمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وبعض النصارى وبعض اليهود يشكرون بسوءه الى غير العرب وهو
خلاف النص حيث قال الله تعالى قل يا ايها الناس في رسول الله ايةكم جميعا وما أرسلناك الا كافة للناس وما قبل ان لا يحتاج الى
النبي عليه السلام كل مختصا بالعرب لصدق لشركاءهم دون اهل الكتاب فاحداهم لاحتلالهم بالدين والحق والتعريف كانوا الى صلال
مدين (ومحمد صلى الله عليه وسلم حاتم لا ماء) أمسوبة فلا يدعى بسوءه وأظهر الخوارق وكلاهما يدعى حاتم توازعا على ان القرآن الكريم
الذي أوحى اليه من حود محدود وقد دعى الله تعالى في معارضة ايمان نصرانية منتهى بقدر واعليه وعدلوا عن

اعدار به بطريق ان المصار به وانما ربه ليس هو ولم يأت من ربه صلى الله عليه وسلم في هذا من احد بشئ ولا عايد ابيه فلو كان
 انما ربه فلا سلب ولا يدبج والتأليف لم يصب لمخالفة لما به هذه معناه العرب في كلامهم في مضامير واقطاع كاد به ابيه بعض المشككين
 أو الكون في الدرجه العليا من الفصاحة والسلافة بحيث لا يقدر بشر على مثله كاد به اليه الجمهور ونحوه الا انهم في كتابه افاضوا
 أولصرف الله تعالى اياهم عن المعارضة مع قدره كاد به ابيه اساطير كان من ضعف الكلام أو صرهم بان ساهم به لولم التي
 يحتاجون إليها في المعارضة بثبت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم على ان معجرات معانيه للقرآن وان كل منها والقدر المشترك
 فيها منواتر كجماعة على رضى الله عنه ومحدوده ومحاو حاتم وهو كاف في ثباته من اوسوسه من المظهرة وأخوته عليه السلام قبل
 النبوة وهذا خلقه العظيم وبناه للمعارف الاطية والى ان الحكيمه اى يجرعها أو حصل الحكيمه مع انه نشأ من قوم علمت فيهم
 الجاهل ولم يجارس الخلق والعلم والتأديب الى غير ذلك من نجاها الكرمه لى به لا باب هي أقوى دليل على نبوته صلى الله عليه
 وسلم وأما كونه خاتم الانبياء (ولا يبيده) فلقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه أنه
 من غير له هارون من موسى الا لا يبيده يقول أهل البصائر لما كانت فائدة الشرح دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى مصالح
 المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي تضرعها عن طهرهم بقرير الخلق بقاها واراها الشبه لباية وودى كفات هذه الشريعة
 المعراج جميع هذه الامور على الوجه الاتم الا كل بحيث لا يتصور عليه مزيد (٢٠٣) كما يوضحه قوله تعالى

اليوم اكمل لكم دينكم
 واتممت تكميلكم نعمتى
 ورضيت لكم الاسلام
 ديناً ولم يبق بعده حاجة
 للخلق الى نفسه في بعده
 ولذلك ختم به النبوة وأما
 نزول موسى عليه السلام
 ومات عنه بشر به فهو
 مما يؤكد كونه خاتم
 النبيين (والانبياء عليهم
 السلام معصومون) من
 الكفر قبل الوحي وبه
 ومن الكفار عمدا
 والعصاة عند ان
 لا يتحقق الله تعالى فيهم
 دنا وعند الفلاسفة

المعجرات لا ما يبان لاظهار المعجرات واما امر ما عاير انها هي يا به فالوجه ان لو روى قوله على
 ان المعجرات الخ (قوله فلو) كان الحق القاطع فبوجه ثبوت حلف من طرد الى متعنه والمصلحة من
 دينه او الحشر اعنى سواء كان معجزة له كذا أو كذا حال وان قد راد ان ثبت أنه معجزة فيثبت نبوته حال
 كون معجزة له كذا أو كذا مشاورية في اثبات اصحاره (قوله وسيرته الخ) بالرفع مستد آخره
 هي أقوى دليل وحامله أنه كان كاملا بحيث لا يحصل ذلك الكمال الا لى ابيه وكذا كان ملكه للناس في
 الاعمال والاحلاق والشمال والمعارف الانهية بحيث لا يكون لى ابيه صلى الله عليه وسلم بل لا معنى
 لنبوة الادلة وأشار اليه الشارح بقوله وول أهل الصنائع (قوله فلم يبق الخ) فيه انه لا يبق
 الحاجة الى اى بحث لتقرير دينه واراها حقا فيه ودعوة الخلق اياه من الاحكام والشرائع روى فيها
 مصاح العباد على حسب طائفة منهم واخلقتهم وأوفاتهم وأحوالهم ولما جات الشرائع باسحة ومسوخة
 فيكمال الشريعة وتامها بحيث لا يتصور المراد عليه لى بها باعتبار تعديل الامزجة والارواح
 والاحوال (قوله والعصاة عند الخ) ساء على أسلم من اسد الاشياء الى انما عمل الصغار اسداء وقوله
 وعند الفلاسفة ساء على ما ذهبوا اليه من الانحياز في اعتبار استعداد القول (قوله ملكه قمع
 القصور) ويحصل أو لا العلم بمثل المعاصى ومسايق الطاعات وبنا كذب تنزع المعاصى والطاعات

ملكه قمع القصور وجميع أهل الملل وشرائع كلها على وجوب عصمتهم من تعدد الكذب فيجذب المعجزة على صدقهم فيه كدهوى
 الرسالة وما يثبت به من الله تعالى روى في حواشيه ووجه كره على حيل اليهود والنصارى خلاف دمه لا كثرة وجوه القاصى أو كره
 وأما سائر الدروب فان كانت كبيرة فهم معصومون عن تعدد هار واما عن صدور هار أو على حيل الخطاى التأويل فضل لمصنف رحمه
 الله تعالى في الموافقة به وجوه الا كثرة وقال العلامة الشارح المصار خلافة وعن الصنائع المشعة بالحسة كسرة لقمة هذا وسهوا
 خلافا للبحر وبعض المعجزة فاهم بحور ونها سها شرط أن يكون عليه فيقتضوا عنه وعن الصنائع الغير المشعة هذا أيضا كاذ كره
 العلامة استغنى روى في شرحه للمقاصد لكن قال في شرح العقائد وما يصعق من حور عمد الجمهور خلافا للحائى وانباعه وتصور
 سهوا بالانقياد الامايد على الحسة كسرة قمة ونحوه وانما يصحف بحجة لكن المحققين اشترطوا ان يثبتوا عليه دينهم وانه هذا كله بعد
 الوحي وأما فيه فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لا يوافق لغيره المتابعة من اتباعهم ومفوت
 مصطفيه لبعثه والحق من غير ما يوجب بغيره كره لاهيات والشعور والصنائع لى على حدة ومع شدة صدور الصغيرة والكبيرة
 قبل الوحي بعده لكانهم حوروا ظاهرا لكسرت فيه وذا قرر عند ساءل عن الانبياء عليهم السلام مما يشترع به عصية أو كذب
 في كل مئة ولا يشرى الا حاد حور وروى كان بطريق انوار حور روى عن عهده ان أمكن والا ليعمل على تركه الا وى أو كونه قبل
 البعثة قلت هذا كلامه

ولا يفتي ما بين أوله وآخره من المسافر والخير في المواقف فمرحبه انهم معصومون في زمان نوتهم عن الكبار وطفا أي سهوا أو جهلا
وعن الصغار وهذا هو المحققون من الحديث والسلف الصالح على عصمتهم عن لصغار عمد أو الكبار مطلقا بعد اليقظة ومباشرة
مصدور رادعية عنهم محمول على ترك الأولى فإن حساب الأرواسيات لمصرين (وهم أصل من ملائكة العلوية) عسدا أكثر
الاشاعة وملائكة اسديا بالانفاق (وعامة النسر) من المؤمنين أيضا (أصل من عامة ملائكة) وعند المعتزلة رأى عسدا
الطيمس والتماسي أي بكرم ملائكة أصل والمراد بالافصلية أهم أكثر وأبعد لله وذلك لأن عبده ملائكة فطرية ولا من احم
لهم بها بخلاف عبادة البشر فان لهم من اجات كثيرة فتكون عبادتهم أشق وقد في الذي صلى الله عليه وسلم أفضل عبادته أحرها أي
أشدها قلب وعلى هذا يدفع ما يوهنهم من أن اسادة الأدب مع الملك كفر ومع آحاد المؤمنين ليس بكفر فيكون الملائكة أفضل من البشر لأن
ذلك اعمايد على كون الملك أكثر من سبب كثرة مناسبة بين المبدأ في الراهة وفيه لوسه لعل على أنه أفضل على كونه أكثر أو ما عبادته
(وأهل بيعة الرضوان) وهم الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضى الله عن المؤمنين الذين بايعوا تحت الشجرة (وأهل) عروزة (بندر) وهم
الذين حاربوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرب فيبندر وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر ثم حصوا الكسار سبعه أة وخمسين وقد
تفاضلت الاحاديث العجبة (٢٠٤) في شأهم أهم (من أهل الجنة) وقد عدهم الامام بصاري رحمه الله تعالى في الجامع

(قوله ولا يفتي ما بين أوله وآخره من المسافر) فثبت لا سافر من ما في شرح المواقف وما ذكر في شرح
من الصغار محمد ابيال المذهب الحار عدهم عن لا شاعرة كما في شرح المواقف وما ذكر في شرح
العقائد من حور الصغار محمد ابيال المذهب الجهور (قوله أكثر أو أكثر) لا يفتي أن الثواب باعتبار المراتب
الجمالية غير مقتضى الملكية وبالذات الروحانية عما يتبع هذه النيات غير النفس الماطقة بما
معنى الرابع أن الملائكة أكثر أو الألياء وليس من ادهم بثواب ههنا القرب والمكرمة من الله
تعالى كما وقع في عبادته ابعص أكثر أو اباو كرامه من الله تعالى (قوله وهم الذين بايعوا) روى انه صلى الله
عليه وسلم لما رل بالمدينة تحت حرس بن أمير خراجه في أهل مكة فها هو به الله الاجاشيش فرجع
وبعث عثمان بن عفان رضى الله عنه فحسوه فارجع فله فدار رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه
وكانوا ألفا وثمانمائة أو خمسمائة وعشرين وبيعهم على أن يقاتلوا فينا ولا يفرروا
مهم وكان جاسنح معسرة أو سدة (قوله تليب بندر) في اصحاب لقيب البتوقيل أن يطوى
يد كمد يوث قال أبو حنيفة هذه هي البتوقيل عادية اصدية وبندر موضع وهو امم ما قال الشيخ في بندر
ثم كانت لرجل يدعى بيرا ومنه يوم بندر (قوله ومن العلوية) عدهم على قوله ومن الاستندراج

الصحيح وقد جمعنا من
منايع الحديث أن
الاداء عند ذكرهم
مستحبات وندرج ذلك
وكذا طمة وحديقة
واحسن واخسب
وعاشه رضى الله عنهم
بل سائر أروج لرسول
صلى الله عليه وسلم
ورضى الله عنهم
(وكرامات الاولياء
حق) وهي أمور خارقة
للعادة تظهر على يد

(قوله)

المؤمن المتق اعترف بالله وسجد له وسوجه عليه أي جاب

قدسه غير مقروبه بدوى البوء وبذلك عار من المجهرة وبالصعاب لما كورة له مؤمن عن الاستندراج كما يقع لبعض الناس والاطمة
بل الكفرة أحيانا استندراجا لهم وريادة في عيهم حتى يأتيهم أمر الله تعالى وهم خائفون كما قال الله تعالى قلنا وما مد كرواه فصاها عليهم
أواب كل شيء حتى اذا هم حوينا أو قوا أحدنا هم منه ظاهرا هم مبسوطون مقطوع دارهم الذين طلقوا الحمد لله رب العالمين وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطى العبد ما يحب وهو مع على معصيته كما عدا لك استندراج ثم تلا ذلك ما كرواه لا آية
وعن العلوية وهي مبطهر من عوام المسلمين عدا اطرارهم بحلب طهم من الحسن والتايا والاستاد أو امحق ما والمعتزلة يذكرون
كرامات الاولياء اذ حينئذ شبه بالمجورة ورواها اتمار عما عدهم مقاربة لتعدي وبأها يكون معجزة للبي وكرامة للولى الذي ظهرت
على يده والذيل على حقيقة الفصة فيهم واستف من رحياء ووافوا من غيرهم من أولياء أمه يسا محمد صلى الله عليه وسلم بحيث
لا يستطيع العاقر نكاره وقلم يتركه أحد بل شاهد بعضه أو يسوان له بحيث يتبع عده واطوا الخبرين على الكذب (ويكرم
الله ما من يشاء ويختص برحمة من يريد) به اعازوجه سميتها بالكرامات والوفاء بكرم الله ما من يريد ويخص برحمة من يشاء
لكان وفقه لم لقرا ان اعظم ما علم أن مستنة الامامة ليست من الاصول التي يجب على كل مكاتب معرفتها عند أهل
السنة واجماعه لكن جعلها شيعه من الاصول وعمودها أمور انما لنفسه مذهب الجهور حرث فاده المتكلمين ايرادها
في دليل لبوات حطاطة فادامه المسلمين عن الخطا والخلل وصوناتهم عن الوقوع في مهاوى الزلل كما قال المصنف (ولامام)

الحق (عبد النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق رضي الله عنه) لقمة النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأما عبد الله بن أبي
قحافة (ثبت إمامته بالإجماع) وإن توفيت به بعضهم ولا إمامة رضي الله عنهم قد اختلفوا فيه وقد روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم في سبقة بني ساعدة أن لا يصرفهم هاجرين ما أمير ومنكم أمير فقال أبو بكر رضي الله عنه ما لأمرنا ومنكم بورر
واجمع عليهم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم من قرش واستدروا لي نصرة رضي الله عنهم بعد المناورة وأمر جده على خلافة
أبي بكر وجعل رضي الله عنهم على ذلك، بعده وبأية بعد ذلك على رضي الله عنه على رؤس الأشهاد، توفيت منه ونعت بخليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصارت أمامة بعده أعيا من غير مدافع ومن يخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أحد خلافة أبي بكر
فإنهم رجموا النص من أبي بكر وللشيعة فإنهم يرجحون النص على علي كرم الله وجهه ما يصاحبيان ما صاحبنا والحق عند الجمهور
فيهما (ثم هو العار وفي رضي الله عنه) العار بين الحق واطل رأيه الصائب ثبت إمامته من الإمام والجمع قال أبو بكر رضي الله
عنه بعد ما نصت على خلافة سنان وأربعة أشهر وستة أشهر مرض ولما بش من حياته طاعن رضي الله عنه وتولى عنه
كتاب العهد بعد فضل كتب اسم الله الرحمن هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهد له بالدار حاميته وولاهه
بالأخرة خلافة باحسين ثم الكاهن وينوب الفخري استخلف عمر بن الخطاب قال هذا ذلك الذي يروى فيه وإن سار ذلك
أمر ما كتب من الأتم والظير أردت ولا أعلم العيب وسبب العلم والحق وأي منصف (٢٠٥) بقدر ذلك كتب من النصفة

وأخرجها إلى الناس
وأمرهم أن يساءوا لمن في
الصفقة فسياءوا حتى
مررت على كرم الله ودهه
فقال يا معالي كرم الله
وار كل عسر ووقوع
الافاق على حلالته وقام
عمر عشر - - من مأمري
الحلافة والامامة وأقامها
لي تخرج العدل والاستقامة
واسفله في ذي الحجة
سنة ثلاث وعشرين من
الحجرة على يد أبي نوفل
علاء المعبر من شعبة

(قوله له، النبي صلى الله عليه وسلم مع) انصديقته النبي صلى الله عليه وسلم في البيعة من غير خوف
وفي المعراج لا تردد وصدق بيعة مبالغة (قوله وان توقف بعضهم) فان عليا رضي الله عنه تخلف
من بيعة وكذا الزبير والمقداد وسلمان وأودر وسعد بن عباد وقال أبو سفيان أرضيت يا بني عدا من
أن تنى عليك نعيم والله لا ملائكة ولا روى حيل ولا رجلا (قوله أولا) فالاجماع انعقد بعد بيعة من ثم نأخر على
رضي الله عنه بحمل على الأشغال بسطر الصحيح ليسمع وجهه الصواب روى أنه لما أوصى بالبيعة بكر رضي
الله عنه وتخلف على الزبير والمقداد وسلمان وأودر رضي الله عنهم أرسل أبو بكر رضي الله عنه من
المعد إلى علي رضي الله عنه فأباه مع أصحابه فقال ما حدثت يا علي عن أبي الناس فقال عظم الله صيته
وأنتكم استعفيتم رأيكم فاعتذر إليه أبو بكر رضي الله عنه ثم أصر على الناس فقال هذا علي بن
أبي طالب ولا يبعده لي في عهده وهو بالخيار في أمره لا رأيتم بالخيار جيعتكم يا بني قال رأيتموه
غيري فانا أول من يبايعه فقال علي رضي الله عنه لا أرى أحدا غيرك يبايعه هو وسائر الخلفاء في
طيات المقدس أي عليا رضي الله عنه ببيعة بعدسة أشهر (قوله وول كان عمر) أي وإن كان عليا
عليه السلام ما روى أنه قال أبو بكر بعد ما قبل له وأبى عليا فقال لو سألتني الله ما سألتني يوم النسيان
عنه لقلت ولي عليهم خير أهله ولم يسكر عليه أحد فابعدوه (قوله هذا لأنه أيام أوجعه) روى أنه لم

وحسين استشهد يومه فقال ما أجد أحد أحق بهذا الأمر من الذين تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راضٍ فسمى عثمان
وعليا وازيرا وطهارة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم أجمعين وجعل الأمر شورى بينهم فاجتمعوا بعد ذلك على
رضي الله عنه وقوم الأمر جميعهم إلى عبد الرحمن بن عوف وروايتهم فاجتمعوا على رضي الله عنه وبايعه فحضر من
الصحابة ما لا يحصى ورضوا به وسأوا جميع الجعوم والقبائل أن يبايعوه وصار ذلك حياضا (ثم عثمان والذين رضي الله عنه) سمي به لأن
صلى الله عليه وسلم وجهه رقبته سنة فلما ماتت روحه أم كلثوم ما أخرى له فلما ماتت قال لو كان علي بن أبي طالب وجهه رقبته
على المرتضى كرم الله وجهه) الذي ارتضاه الله تعالى رسولاً في أمر الدين والدنيا وما فيه أكثر من أن يحصى وأوفى من أن نستهدي
لما استشهد عثمان رضي الله عنه اجتمع كبار المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم عدل ثلاثة أيام وأوجسهم من موت علي رضي الله
تعالى عنه على علي كرم الله وجهه والسيوف من قبور الخلافة قبل بعد مدافعة طويلة وأصابع كثيرة بايعوه وصار سنة خلافة
اجتماع أهل الحل والعقد فقام الأمر الخلافة سبعين واستشهد على رأس الثلاثين من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فتم
أصاب الخلافة على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثين سنة ثم تميز بمكة عاصم وأقبل إلى ثلاثين لا
الاختلاف أمير المؤمنين حسن بن علي رضي الله عنهما سنة شهر عرفة على كرم الله وجهه وازد بالخلافة خلافة الحكيم
وهي الخلافة الحقيقية فلا يرد في ذلك سجيبة الاثمه من أهل الحل والعقد عصا من بعدهم خليفة ولا مد كرم الله وجهه من أبي جود

اطلاق خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على السلطان (والأفضلية ثم هذا الترتيب) أي ترتيب الخلافة عند الجمهور ونقل من ذلك التوقف بين عثمان وعلى رضي الله عنهما وقال امام الحرمين العالبي على نقل رَأْيَا نَكْرًا فصل ثم عرّفتم تعارض الظنون في عثمان وعلى وعلى عثمان رضي الله عنهما رضي الله عنهما (ومعنى لأفضلية) أي بمعنى المراد منها (أيه أكثر) وباعده الله يبارك وتعالى (بما كتب من خبر) (لأنه أعم وأشرف من ما أشبه ذلك) فإن صيغته أفعال الله فعيل موسومة للزيادة في معنى المصدر بوجه ما أعم (٢٠٦) من أن يكون من جميع أو مجموع صفات لفصائل من حيث

المجموع والذي وقع الخلاف فيه ههنا هو أن هذا الوجه أعني من حيث الثواب لا يرجح من الوجوه الأخر فلا ينافي ذلك رجحان الغير في أحاد الفضائل الأخر في مجموع الفضائل من حيث المجموع وغمام تفصيله في الطوائف الجديدة على الشرح الجديد للتعريف والكفر بدم الأيمان) والأيمان في الأمة التصديق لقوله تعالى وما استعجم لنا أي يصديق لسائر الشريعة هو التصديق بما علم بحجج النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيله وإجماله فبما علم إجماله مذهب الشيخ أي المجلس لأشعري وأبناعه وإن استلظ بكلمتي شهادتين مع لحدوده عليه شرط من أجل به فهو كافر بخلاف النار ولا ينفعه المعرفة لعليّة من غير أدان وقبول فإن من تكلم من كان يعرف الحق يقينا

استشهد عثمان رضي الله عنه هاجت الفتن بالمدينة وقصد قتل عثمان لاستيلاء عليها والفتن باهلها فأرادت لعنه رضي الله تعالى عنهم سبكي الفتنة فمعرض الخلافة على عثمان رضي الله تعالى عنه وآثرو الكوفيين فامسح بها وأعظم قتل عثمان وزم بينه ثم عرسوها بعدد على طمعه وآثرو البصريين فإن ذلك وكروها ثم عرسوها على الزبير فامتنع أيضا اعطاهما قتل عثمان رضي الله تعالى عنه فلما مضت ثلاثه أيام اجتمعت لاصار والمهاجرون وسألوا عليا هذا الأمر وأقسموا عليه وبأشده الله في حفظ الاسلام وسبوا بنات دار الهجرة فقبلها بعدة وبعثوا من رآه مصطبه ببعوه (قوله) والكفر بعدم الإيمان عما من شأنه الإيمان) والسكر والمزددون الخالي الذين عن التصديق والاسكار كادوا واسطة بين الإيمان والكفر سواء دبر الإيمان بالتصديق فقط أو مع الإقرار أو مع العمل كما هو هذا الخوارج وأما عند المعرلة بالكفر عندهم عدم التصديق فقط والإيمان بمجموع الأمور الثلاثة والفسق أي ارتكاب اكبره واسطة بين الإيمان والكفر (قوله ضرورة) لأنه أشهر كونه من الذين بحيث علمه المتدين وغير المتدين هكذا قالوا اسكارا علم بحيث قطع من غير شبهة فيه وإن كان بالسطر لا يكون كفره ولو حقه فغير الضرورة بالقطع سواء كان بذهبه أو بطوا كان مهيأ مخرج العقائد ونسبية (قوله شرط لأجرا الاحكام في الدنيا) فلا بد من التلطف هلاية وعدل الحكم وأدليل على أنه التصديق أن النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان قال إن تؤمن بالله الخ بما دلل على الإيمان في تفسير الإيمان الشرعي بين متعلقه إشارة إلى أن الإيمان معناه المعنى وهو التصديق والفرق انما هو باعتبار المتعلق ولو كان متغولا إلى معنى آخر ليه ولما كان التصديق أمرا مستطاعا صير مع ما يدل عليه وهو التصديق لساى أي الإقرار بما جردا كما هو رأي أبي حنيفة رضي الله عنه وهو إظهار لأن التلطف بالشهادة أعبر في الشرع فأنما مقامه ما يظهر خلافا لهلا أو قولا وأما شرط كما هو مذهب الأشعري (قوله من أجل به) أي بالتصديق وقوله ولا ينفعه أي لا ينفع محل التصديق المعرفة القلبية وهو أن يحصل في القلب منسوبة لتصديق إلى الجراء والحر في نفس الأمر كمن وقع بصره على المجرة وحصل له كونه صاحبها صادق في نفس الأمر من غير أدان وقبول كالمسوق طائفة وبعض المعاندين (قوله وحدها) أي بالآيات طلبا أي لادع لا يفهم وعلا أي رجعا إلى الإيمان بها (قوله على أنه فعل القلب) لادع لأن العمل فقط كما هو مذهب الكرامية أو بشرط المعرفة كادع إليه الرافضي أو بشرط التصديق كما احتاره ابن القطان والدلائل المدكورة أعني الدلائل على عدم كونه فعل غير القلب وأما مخرج كل مني الشهادة فلا حوار أن يكون سنة إلى القلب لكون التصديق أشرف أجرته فاصواب أن يقول والدليل على أنه ليس لفظ لكلمة الشهادة بسقاط لفظ الخروج كيف ولودلت الدلائل على خروج التلطف لادع على خروج العمل أيضا لأنه إذا ثبتها كونه للتصديق فقط أي كونه فعل القلب وعمل الجوارج خارجين

صه

وكان استكراه عند واستكبارا كإدال الله تعالى ومحمد وآله وسيفهم طلبا وعبر ودليل

على خروج شلظ بكلمتي شهادته عن الإيمان قوله تعالى أو شئت كسبي قلوبهم لا يجب وقوله تعالى ولا يدل على الإيمان في قلوبكم وقوله تعالى وجبه مطمئن بالإيمان وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك حيث نسب فيها رقي طائرها العبر بصوره الإيمان في

عليه في عدة مواضع من
 لكتاب كقوله تعالى الذين
 آمنوا و عملوا الصالحات
 فان الجزاء لا يحط على
 كاهه فلا يقال جاء في القوم
 وافرادهم ولا عندى
 العشرة واحدا وان قيل
 المقام ان ههنا أربعة
 احتمالات الاول ان
 يجعل الاعمال جزأ من
 حقيقة الايمان فالاخلاق
 قوام حقيقتها حتى يلزم
 من عدمها عدمه وهو
 مذهب المعتزلة والثاني
 ان تكون أجزاء حقيقة
 الايمان فلا يلزم من عدمها
 عدمه كإحدى العرف
 الشمر والظفر والبند
 والرجل أجزاء بعضها
 ومع ذلك لا يقال بانعدام
 زيد بانعدام أحد هذه
 الأجزاء كالاعصان
 والاوراق الشجرة فعدم
 أجزاءها لا يقل بعدم
 بانعدامها وهذا مذهب
 السلف كأروى الحديث
 الصحيح الايمان ينضم
 وسبعون شعبة أهلاها
 قول لا اله الا الله وأدناها
 اعطاة الاذى عن الطريق
 وكان لفظ الايمان عندهم
 موصوفاً للقدرة المشرقة
 بين التصديق ومجموع
 التصديق والاعمال
 فيكون إطلاقه على
 التصديق فقط وعلى
 مجموع التصديق
 والاعمال حقيقة كما

عنه بلا شبهة ولا حاجة الى استدلال على خروج العمل (قوله وهو تصديق) لاسانها ما انقلب من
 تصديق لانها في الفرقين على ذلك ولا في اللغة تصديق ولم يعين في الشرع معنى آخر ولا يبيح
 الشارع ولا ان انقل خلاف الاصل (قوله مفروما) قيل يجوز ان يكون الايمان في هذه النصوص
 السابقة بالمعنى المعنوي وجوابه انه لم يذكر متعلقه والمراد المعنى الشرعي وان اشغلق داخل في مفهومه
 (قوله جاء في القوم وافرادهم) فبما ان افراد القوم نفس القوم لا أفرادها وكذا أجاد المعتزلة فيها
 والصواب انه لا يقال جاء القوم وزيد ولا عندى العشرة واحداً وما قوله تعالى من الملائكة والروح
 فمن قيل خلاف مقتضى الظاهر لكسفة (قوله ونفصيل الخ) ونفصيل المذهب في الايمان مع الصبط
 انه لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب وفعل الخوارج فهو ما فعل القلب فقط وهو المعرفة عند
 الامامية أجمعهم والتصديق مذهب الاشعرية وهو ما فعل الخوارج فقط وهو فعل المساس بدون شرط
 عند الكرامية وشرط المعرفة عند الرشي وشرط التصديق عند اس القطان أو فعل غير المساس وهو
 العمل بطاعات لطلو به عند الخوارج والقائمة عند المعتزلة وأما فعل القلب والخوارج معا والخوارج
 اما المساس فقط وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أو جميع الخوارج وهو مذهب المحدثين (قوله وهو
 مذهب المعتزلة) وكذا عند الخوارج وهو المشهور المذكور في الكتب في المواقف عند المعتزلة الاعمال
 فقط والمذكور في مختصر ابن الحاجب وغيره من كتب الاصول انه عندهم حقيقة شرعية في الاعمال
 واستدلوا عليه بالدلائل لكن صاحب النظر برأوه بان المراد أفعالهم فيه وأنه حقيقة شرعية في مجموع
 التصديق والاعمال (قوله انشائي) لا يخفى ان انعدام كل عند انعدام الخوارج حكم ضروري كما مر
 به في شرح المقاصد وان فرق الذي أخذته لشارح من كونه حراً حقيقياً وعربياً لا يعرف له وجه وان
 الشجرة لمقصومة انشائيها، انما أعصابها بالضرورة والعرف انما لا يحكم بانعدامها لعدم أعصابها أحراراً
 لها وانما يطبقها على الساقين سواء كن معاً أعصاباً أو لا وكذا انعدامها انشائي على ما يعلق به الروح ولا
 يمتري إطلاقه، اشعرية والنصر والبداهة انما هي العقائد الاسلامية لا السلام بصحتى بانطق والعمل
 الصالح عند ما وصف مكمل له لا حرم عند فقها أهل الحديث كالك والارواحى والشافعى ومثلكم بهم
 كما هو في س راويه وأحدس حنبيل وغيرهم حرم مكمل ولا يعوت الايمان لقواته على المذهب بل كاله
 وعند الخوارج والمعتزلة جزء مفهوم يقوت بشوائه يؤيده ما في تفسير الفاضلى انه مجموع أمور ثلاثة
 اعتقاد الحق والاقراء به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج من أحدل بالاعتقاد
 فهو موافق ومن أخذ بالاقراء فهو كافر ومن أجل العمل فهو ماسق اتفاقاً كافر عند الخوارج خارج من
 الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة حيث مذهب الفرق الثلاثة واحداً وكون الخلق به وسقاً بالاتفاق
 وان فرق بين المذاهب الثلاثة بدخوله في الكفر عند الخوارج وحرمه عن الايمان وعدم دخوله في
 الكفر عند المعتزلة وعدم خروجه عن الايمان عند المحدثين ولذا قال المحققان في شرح المقاصد
 وفيه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا يبنى شئ أعنى الايمان بانفساد ركه أعنى العمل وكيف يدخل الجنة
 من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في حصول الجنة وهو
 التصديق وحده أو مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المعنى (قوله الاخلاص) وهو التصديق مع الاقرار
 والعمل على ما شرابه بقوته تعالى عما المؤمنون الذين اذ كر الله وحلت الى قوله انه لى أولئك هم
 المؤمنون فصار موضع الخلاف ان مطلق الاسم للأول أو الثاني انتهى وبظهر عماد كرهه فساد ما قاله
 شارح من أنه موضوع للقدرة انما عند السلف (قوله وهذا مذهب السلف) الظاهر بعض السلف
 كالسلف عند جميع المحدثين كما في شرح المواضع لشرح الحديث للتمريد (قوله للقدرة المشرقة)

ان المعتبر في شخصية الحقيقة حسب معنوى القدرة مشورة بين ساداتها ومجموع ساداتها مع الشعب ولا يطلق الانعدام عليها

بحسب ما عرفنا من أن الإنسان قد صدق عليه لسان المعين كريد فالصدق عليه أصل، وشعره والأعمال عمره فهو عاها وأغصانها
 دام الأصل قائما بكون الإيمان (٣٠٨) فاقبوا من عدم شمعها كما تقدم غلبه بالشجرة الثالث أن

تعمل الأعمال
 شرحة عن الاعمال
 مسددة وحق عليها
 لفظ الاعمال محذرا ولا
 مخالفة منه وسين
 الايمان اثنى لا ما
 يكون اطلاق لفظ عليها
 حقيقة أو محذرا وهو
 تحت معنى لزاع أن
 تكون الاعمال خارجة
 عنه بالكلية ومن
 ان هذا الاحتمال
 من يقول لا يصح مع
 ايمان معصية كالإيمان
 مع كفره وهو
 مذهب بعض الخوارج
 * وعدم الاسلام
 هو الاقيد بظاهره وهو
 اللفظ بالشهادتين
 والاقيد بتبعيه
 و الاسلام تكامل الخصم
 لا يكون لامع الايمان
 ولا نية الشهادتين
 و الصلاة والزكاة والصوم
 والحج وحده بمقتضى
 الاسلام الظاهر عن
 الايمان كمال الله تعالى
 وان الاعمال متساوية
 يؤمنون وسكن قولوا آمين
 و يصح أن يكون الشخص
 مسلميا بظاهر الشريعة ولا
 يكون مؤمنا في الحقيقة
 والاسلام الحقيقي المقبول
 عند الله تعالى لا يثبت

قد مشترك بين الساذج وبين المجموع هو أن الإنسان فكيف يصرفها أن يسو، كان معه أعصاب أولاد
 يكون لأعصاب أخرى بها أصلا (قوله وقس عليه لسان المعين كريد) يعنى أن المعنى في زيد بقدر
 مشترك بين زيد بدون الشعر والظفر والذو بين المجموع وقبه أنه يلزم أن لا يكون مدعى لأن العلم
 موضوع لشيء بعينه وإذا كان موضوعا للصدق مشترك يكون كيانا والصواب أن المعنى وضعه البدن الذي
 يتعلق به الروح وبقى ببقائه وليس شئ من المد كوراة الاختلاف وضع له بل هي مكملات له فإذا كانت
 من صفات كماله وبقى ذات زيد (قوله محسنة) أي مكملات للإيمان وفي بعض النسخ منسوبة إلى أي محسنة
 له وهو المذهب عند المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية كما مر مدقولا من العقائد الإسلامية (قوله
 ولا مخالفة الخ) فيه بحث لأن الشارح ذكر ما خالفه القدر المشترك بين الصديق فقط وبينه وبين
 الايمان فيكون إطلاقه على الاعمال على الاحتمال الثاني أصح وأولان، الايمان على هذا الاحتمال
 حقيقة في الصدق فقط أو مع الاقرار والاعمال صفات مكملته وعلى الاحتمال الثاني داخل في حقيقة
 يزيد الايمان بزيادة يرفع بنفسها (قوله بالكلية) أي لا تكون حرا حقيقيا ولا عرفيا ولا مكمل
 له ولا يعنى أنه ايم لهذا الاحتمال الذي ذكر في الكتب وليس مذهب أحد أن الايمان ليست مكملته
 و يقول بأنه لا يصح مع الايمان معصية كالأيمان مع الكفر وطاعة كإيمانه المرحمة لا يقتضى أن
 يكون الايمان حارحة عنه بالكلية فام تفيد مع درجات (قوله وهو مذهب الخوارج) لم يبق حذو هذا
 في الكتب المنذرة فأن المسطور في الكتب الخوارج وعليه ما يكون العمل حرا أم لا فالإيمان
 كالمعرفة وانفرد بإصدار دخول ذلك العمل مذهبهم في الكفر وعدم الدخول فيه (قوله أن الاسلام الخ)
 في الاحتمال أن الايمان في اللغة الصدق والاسلام التسليم والاسلام بالأدعاء والاقيد وتركه انه مرد
 والعناد والتصديق محله القلب وأما التسليم فانه عمى التسليم باللسان والخوارج توحيب اللغة أن الاسلام
 أهم من الايمان فمن هذا كل صديق تسليم واس كل تسليم تصديق فإقوى الشريعة واد إطلاقها على
 لتراخي وتوارد نحو قوله تعالى وأمرهم باسم كل تسليم تصديق فإقوى الشريعة واد إطلاقها على
 ولم يكن الاتفاق لا يثبت حدود واد إطلاقها على لا خلاف أي تصديق قوله تعالى فالت الاعراب آمنوا
 الآية والمراد بالايمان هما التصديق فقط والاسلام الاسلام باللسان والخوارج وفي حديث جابر
 حين سأله ما الايمان فقال لايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ فقال ما الاسلام فقال
 التصديق والخمس وورد على أنه داخل أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل أي الاعمال أفضل
 فقال الاسلام فقبل أي الاسلام أفضل فقال الايمان تبى فاد كره الشارح رحمه الله أن الاسلام يطلق
 على الاقيد بظاهره وهو التمسك بالشهادتين لا يصح بعه ولا تشرع فاد في اللغة والشرع لا يقيد بمطاعا
 سواء كان القلب أو باللسان أو بالخوارج إلا أن معصية في الشريعة خاص وهو ما جاء به النبي صلى الله عليه
 وسلم (قوله مسلم في الشريعة) أن يكون مقرا باللسان وطاملا بالخوارج ولا يكون مصدقا قلبه (قوله وأما
 الاسلام الخ) أن أراد بالحقيقة الكامل والايمان الكامل أيضا لا يثبت عن الاسلام لأن كل واحد عبارة
 عن التصديق والاقيد والعمل وإن راد به يكون اسلاما عند الله وترب عليه النعمة وهو عدم
 الخلو في المار هو متحقق بمجرد التصديق كما أن الايمان الحقيقي أن تسجد لله تعالى فلا يثبت أحدهما
 من الآخر والمراد من قولهم أن الايمان والاسلام واحد (قوله ولو عسر الخ) هذا على تقدير أن
 تكون المعرفة عقلية الخاصة لبعض الكفار لمعاند في التصديق المطلق الذي هو أحد قسمي

عن الايمان الحقيقي خلاف العكس كما في مؤمن مصدق غلبه مشترك للأعمال
 واعلم أن لو عسر التصديق لمعنى الايمان عما هو أحد قسمي اعم فلا بد من عسار فبدأ حوجب جرح الكفر بالاشارة اليه

وقد عبر عنه بعض الأئمة بالتسليم والاضداد وجهه وكما من لا يمن ولا قربان فيمصر تصديق بالتسليم الباطني والاضداد
 باطني وقربان في مذهبهم من تصديق بربنا جبارك المصدق في أحد وهو خرم حول ذلك وان لم يصح بهم (ولا تكفر إذا
 من فعل شيء) وهم يدين عقولهم فيهم دين لا للام عقولهم من غير أن يكونوا عن التكون وعقولهم ما شهدوا من فيهم من
 حرمهم في دينهم من فعل شيء إلا أن يحرمهم من الدين في سائر أحوالهم من الوجه (لا عاقبة) أي ما يعم منه
 (أي انصاع الصادر لخصار) كرهه بعد القدر لا لا حيز رفق أنسه فلا يفسد ليس حيزه عند ما أراد به لا اختيار
 باطني الذي أنسه في كماله أي صحة لتفعل وترك فلا يعي بعد رغبه ٢٠٩ فان القادر قد يضطر إلى الفعل فيفعله

بفقد ربه وليس محتارا
 هذا المعنى (العليم)
 فعلا كان أوترا (أو)
 بما فيه (شرك) أمان
 وجوب الوجود أرفي
 الحائضية كالتقائلين
 المسود والظلمة الذين
 يحملون السور فاعل
 الخير والظلمة فاعل
 الشر وأما المعصية
 فالحاصل أنهم لا يكفرون
 وقد مثل الإمام أبو القاسم
 الأصمعي وهو من
 أوصل تلامذه إمام
 الحرم من عن تكفيرهم
 فصل لا يجوز تكفيرهم
 لأنهم يرمونه تعالى عما
 يشبه الظلم والظلمة وما لا
 يليق بالحكمة ومثل من
 أهل الحرم قال لا يجوز
 تكفيرهم لأنهم عظموه
 حتى لا يكون لهم قدرة
 وأنسب ويحاذي الكل
 منتسبون على أنه في
 مذهبهم عن معات المعص
 ورواها ما المعصية
 كعبدة الأصنام والكواكب

علمهم من كبرهم بكونهم موسومين بعلامة كبره هو الأكارب الثاني أما في مذهب بيه المحس
 من في من هذا حيث التصور والاول في فهمهم أن كل دعاء القسبة فتصديق ولا تصور
 دلالة في حرجه شديدا في سائر ما كان معه من غير أن يكون له القسبة أو انسه انسه
 غير ما كان لا على وجه الاداس ولا حجة في اعتبار قبحهم فهم لا يدين حصونه بالاختيار لكونه
 مكافاة ومعاصره على محرمه وحاصل في ربه وهو به اصدق في التصديق لا يدين حصونه
 منه اختيارا وشكرا بزيادة فضل على ما هو شاعري شرحا بعد انفسية (قوله) وقد عبر
 عن هذا (أمرين) في المولى إمام الدين هو ربه الذي عزم به صدر شرعه بأمر في الإعمال
 كما آتاه سوى التصديق (قوله) والأقرب أن يصرح في مثل الأمر بزيادة ركن آخر وبدل التكفير
 في ربه وهو رأي يحكم بكبره بكونه من صفات الكذب (قوله) ولم يصح (قوله)
 على أن كلامه بكونهم من تصديق من معصية بغيره ليس كذا في ادعاء القسبة لكن
 منصوصه فلا يدين حصونه بطريق لا اختيار وقوله يصح محرق كتب تامة حرمه فطعمه وحرمه فصل
 لا يشل تنص (قوله) ولا تكفر في شرح الحائضية لا تكفر وأهل القسبة أي لا تعاقبهم معاملة
 التكفير كالحراج وطرحه وهو ذلك مما ذكرناه في أحكام المدينين (قوله) وهم الذين أخرج
 هم الذين صلو صلاتهم وسقوا في صلاتهم أو كذا في صلاتهم (قوله) لا راعا دره صطراح) كقوله انفسية
 من أنه تعالى قدر بعض التمكن من العمل والترك نظرا في أنه لا يدين على النظام الاكل واجب
 انفسا حيث صار المراد منها فهو فيهم قادر موجد من بعضه فعل والترك (قوله) فعلا كان
 أوترا (أو) الصواب كرهه في قوله عاقبة لأنه يبين (قوله) لا يكفرون مع دولهم بأن العبد حالي
 له حاله ويحصى قوله تعالى أن تخلفي كمن لا تخلفي في الأحكام والخواهر (قوله) لا هم يرمونه
 أي عاقبة حلقه لا فعل بعباد لأن عديهم وإنما هم على أفعالهم بعبادهم لا يلق بالحكمة
 وهم وقولهم يرمونه والبر يرمونه تعالى عما لا يليق بكبرياته (قوله) لم يكرهوا حرمه حرمه
 حرمه من بعض الكتاب لأن لا إجماع ولذا حرمه شعبة الذين لا يقولون بحجة لإجماع (قوله) لا راعا
 من القسبة (قوله) المذكور في شرح العقيدة للعقيدة التي في حاشيته ان استعمال المعصية إذا ثبت
 كونه معصية بدال قطعي من الكتاب والسنة كسائر المعاني وإذا ثبت حرمته بالاجماع فحقيق حلال
 وفي الموضع أما الحكم الشرعي فيجمع عليه وان كان إجماعه سبب ولا يكفر حاشيته بغيره وان كان
 في عاقبة حلال فحقيق لا يكفر ويدين لا يكفر والذين يقولوا بحساب الحسن ما علم كونه من الذين
 يكفر حاشيته بغيره فان حلال في غيره وهذا القيد عبر عنه فيما تقدم (قوله) وحيث أن أي حين
 أو غير بعيدا في يكون سبب الحلال المعصية والحلال فيما تقدم لأنه كان ما علم من الذين ضرورة

(٢٧ - عتاد) وأما (أو) كذا أو كذا ما علم في محمد صلى الله عليه وسلم من ربه أو أنكار جميع عليه قطعا
 كالادكار المعصية للإسلام وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله واما الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله
 الأول يدين من كرون سورة مائة كارهة بعض الملاحدة ومثال الثاني المكرون للمعاد الحما في كاس ومثال الثالث
 في كرون حرمه حرم الظلم والحرم وطرحه حجة حلال المعصية (واستحلال المحرمات) ولا يدين انفسية يكون تحريره محمدا
 عند من يكون حرمه من ضرور الدين وحده فيدخل فيه تقدمه في دين قبل الأول لا ثبت التكفير أصلا

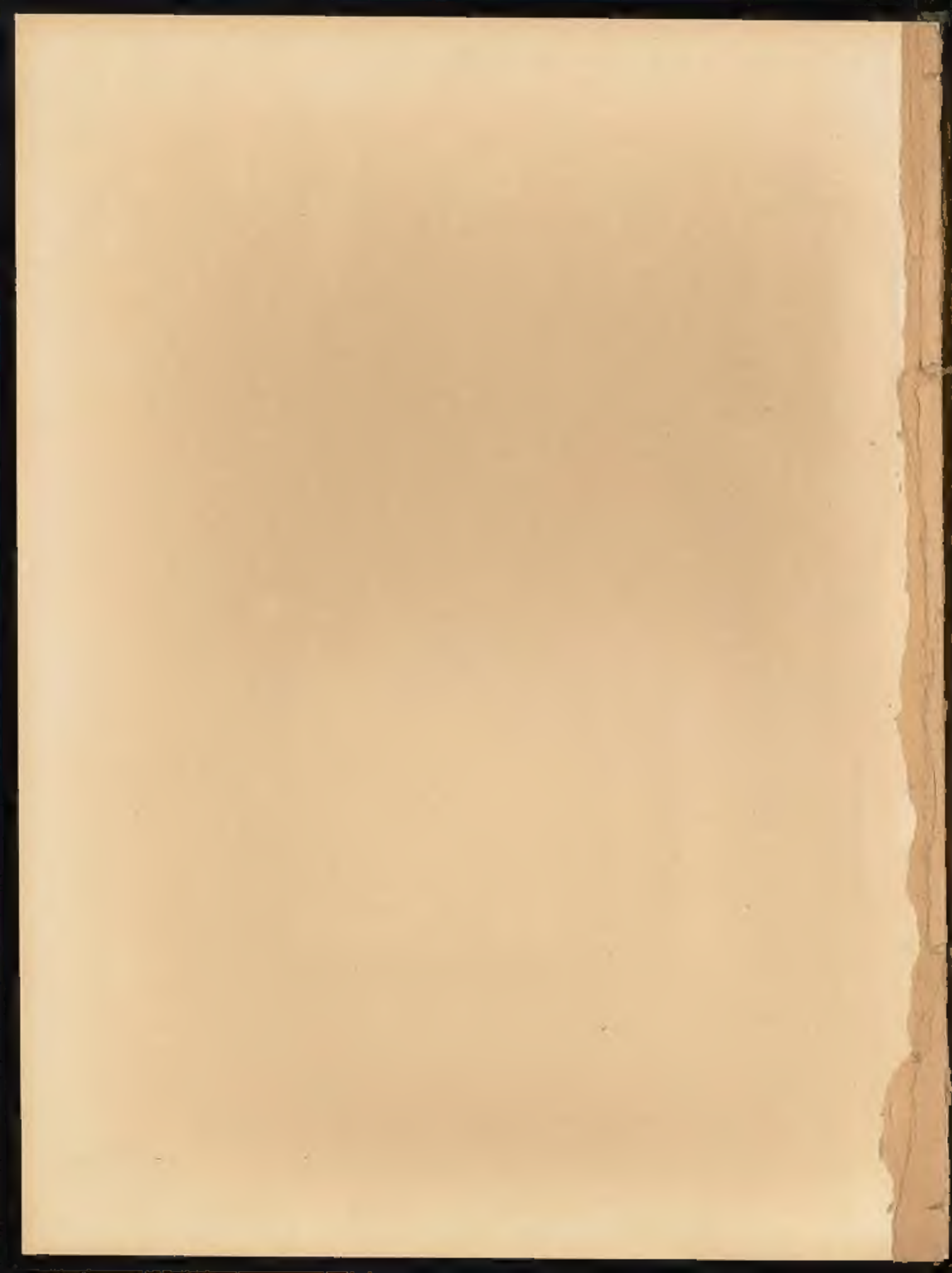
و بدون القيد الثاني ان كان الاجماع من ائمة اهل البيت في غير ما ذكره في كتابنا و
من ضروريات الدين وقت وضع هذه الحدود لا بد من عدم ذكر لامه حقه و ملا في
الخلافي كون الاجماع حمله لا كونه مكره في جميع احوال و ضروري ان لا يكون
مجموع عليه ومع ذلك لا كونه لا يمدل على اداء ثبت اطلاقه في الامور الشرعية و لا في
(واما غير ذلك) كالثاني فيخلق بقر و يد يد في صحاب لم يرد في عدم علمهم به كونه في
حاشية رضي الله عنها و سب الصحابة بغير ما ذكره في كتابنا و ملا في عدم
القبول (أي القول بأن الله جميع لا كونه و لا بغيره) و ضروري ان لا يكون
به الزم في انقريب و ذكره الشرع فلا بد في احوال و لا في احوال و لا في احوال
الامور التي عدلها الله تعالى من دون ذكره في كتابنا و ملا في عدم علمهم به كونه في
ثبوتها اكثر من ان لا بد (٣١)

وَأَمَّا سَعْدُ بْنُ عَدْنَةَ فَهُوَ
وَعَدَّ أَحَدُ رُؤُوسِ رَهْلَ تَحْوِيلِ
أَنْ يَرَى فِي الْمَنَامِ قَبِيلَ
لَا يُقْبَلُ مِنْهُ وَلَمْ يَنْتَهِ
لَا مَنَعَ مِنْ هَذِهِ الرُّقِيَّةِ
وَأَنْ لَمْ تَكُنْ رُؤُوسَ قَبِيلَةٍ
فَلَمْ يَكُنْ حَكِيمًا بِالرَّأْيِ فِي
الْمُكَلَّمَاتِ الْمَذْكُورَةِ
مَنْ عَلَى أَنَّهُ يَفْهَمُ مِنْهُ
أَحَدُ هَذِهِ الْأُمُورِ
الْمَذْكُورَةِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ
الْمُكَلَّمَاتِ فِي الْمَذْكُورَةِ
الْمَذْكُورَةِ تَنَاسَلَتْ عَلَى دَعْوَى
الْمُكَلَّمَاتِ تَنَاسَلَتْ مِنْهَا
أَنْ يَكُونَ مِنْ أَعْلَى مَرَاثِمِهَا
وَيَكُونَ مِنْهَا شَيْءٌ مِمَّا هُوَ مِنْ
مَرُورِيَّاتِ الْإِنْسَانِ وَهِيَ أَمَّا
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاتِمُ
الْحَبِيبِ عَلَيْهِ أَصْلُ صَلَاحِ
الْمُصَلِّي وَفِي صَلَاحِهِ دَقِيقُ

[illegible]

ادكلمات وأمل فيها طهارة الشعاره من الامور المصطنعة في قوله تعالى
 واداءت الى الله تعالى الامور المصطنعة في قوله تعالى
 قال الله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي رجع عليهم فتابوا اي رجعوا الى الله تعالى
 المعصية من حيث هي معصية والاقلع عنها في الحال مع قوله تعالى فاقطعوا
 المباحات وتواجبوا بالمندوبات وقيد الجنبه بالخروج من معصية فتركها لا كونه معصية لا بد من
 الدينونة كالمصنع ووجه العقل والاختلال المال والعرض فبعد الاقلع في قوله تعالى
 الخ ومن الخروج لاقلع مع عدم معنى معصية من غير معنى في قوله تعالى فاقطعوا
 يقال الاقلع في الحال لا يكون بدله لا بدوم معصية فبالله هو وجوبه في قوله تعالى
 لا عاد ذلك الذنوب وان لم يرد معصية في قوله تعالى فاقطعوا
 المؤمير وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وحي من ربكم فاقطعوا ما كان
 منكم من قبله من الغفلة وقوله تعالى فاقطعوا ما كان منكم من قبله من الغفلة

داده بخت آمدن تو و کرم و
عده سکره که در دست
رحم من به حق و خیر و
وونکم می دهد و برسمو علی
اطمینان ده و برسمو علی
است تا می میرد از راهی و
اندک صاف و صاف است و
مع ته را که هر چه
قلوب ما بی پستی و فراز





893.791
S199

OCT 20 1955

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU58896023

893.791 S199

Radhyatay Alad al-Ha